اسلام اور سیاسی نظریات

عہدِ یونان سے موجودہ دور تک کے سیاسی نظریات اور نظاموں کا جائزہ

اسلامی اصولِ سیاست کی مدلل تشریح اور ان کے عملی نفاذ کا طریقِ کار



مفتی محمد تقی عثمانی

مکتبہ معارف القرآن کراچی ۱۴

(Quranic Studies Publishers)

اسلام اور سیاسی نظریات

عہد یونان سے موجودہ دور تک کے سیاسی نظریات اور نظاموں کا جائزہ
اسلامی اصول سیاست کی مدلل تشریح اور ان کے عملی نفاذ کا طریق کار

مفتی محمد تقی عثمانی

مکتبہ معارف القرآن کراچی ۱۴
(Quranic Studies Publishers)

باہتمام : خضر اشفاق قاسمی
طبع جدید : ذیقعدہ ۱۴۳۱ھ - نومبر ۲۰۱۰ء
مطبع : شمس پرنٹنگ پریس، کراچی
ناشر : مکتبۂ معارف القرآن کراچی
(Quranic Studies Publishers)

فون : (92-21) 35031565, 35031566
ای میل : info@quranicpublishers.com
mm.q@live.com
ویب سائٹ : www.maktabamaarifulquran.com

ملنے کے پتے

- ادارۃ المعارف، جامعہ دار العلوم کراچی۔
- مکتبہ دار العلوم کراچی۔
- دار الاشاعت، اردو بازار کراچی۔
- ادارہ اسلامیات، ۱۹۰، انارکلی، لاہور۔
- بیت القرآن، اردو بازار، کراچی۔
- بیت العلوم، ۲۰، نابھ روڈ، لاہور۔

فہرستِ مضامین

پیش لفظ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمدللہ رب العالمین، والصلوٰۃ والسلام علی رسولہٖ الکریم و علی آلہٖ وأصحابہٖ أجمعین. امابعد!

دارالعلوم کراچی میں معمول کی نصابی تعلیم کے علاوہ وقفے وقفے سے مختلف ضرورت کے موضوعات پر تعلیمی دورے منعقد ہوتے رہتے ہیں۔ان میں ایک دورہ معاشیات کے موضوع پر منعقد ہوا تھا جس کی تقریریں مولانا مفتی محمد مجاہد صاحب شہید رحمتہ اللہ علیہ نے مرتب فرمائیں اور وہ بندہ کی نظرثانی کے بعد ''اسلام اور جدید معیشت وتجارت'' کے نام سے کتابی شکل میں شائع ہوچکی ہیں۔معاشیات کے موضوع پر اس دورے میں جو علماء کرام دینی مدارس کے اساتذہ اوراہل فتویٰ حضرات شریک تھے،انہی کا اصرار یہ تھا کہ اسی طرح کا ایک دورہ سیاست کے موضوع پر بھی ہونا چاہئے،جس میں علم سیاست کے مبادی، دنیا میں رائج مختلف سیاسی نظریات اور نظام ہائے حکومت کا تعارف کرایا جائے، اور ساتھ ہی اسلامی سیاست کے بنیادی اُصول اورموجودہ دور میں ان کی عملی تطبیق کے طریقوں پر گفتگو ہو۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ کے نام پر صفر المظفر ۱۴۱۶ھ میں یہ دورہ منعقد کیا گیا جس میں راقم الحروف نے اپنے بزرگوں کے حکم کی تعمیل میں سیاست سے متعلق اپنے مطالعے کا حاصل پیش کیا۔ اس دورے میں بھی ملک کے مختلف خطوں سے درسِ نظامی کے فضلاء، دینی مدارس کے اساتذہ اور اہل فتویٰ علماء نے شرکت فرمائی اور یہ تقریباً دو ہفتے جاری رہا۔

اس دورے میں کی گئی تمام تقاریر کو ریکارڈ کیا گیا تھا، اور خیال یہ تھا کہ انہیں ضبط کرنے کے بعد نظر ثانی کر کے شائع بھی کیا جائے۔ چنانچہ اس دورے کے شرکاء میں سب سے پہلے مولانا عبداللہ میمن صاحب سلمہٗ نے بڑی محنت سے ان تقاریر کو تحریری شکل میں مرتب فرمایا۔ لیکن وہ کافی عرصے تک میری نظر ثانی کے انتظار میں رہیں اور اشاعت کی نوبت نہ آسکی۔ اس دوران جناب مولانا محمد مزمل کاپڑیا صاحب نے میری نظر ثانی کے کام کو آسان کرنے کیلئے ٹیپ ریکارڈ میں محفوظ تقریروں کو لفظ بہ لفظ کمپیوٹر میں لکھنے کا ارادہ کیا۔ مولانا محمد مزمل صاحب کو اللہ تعالیٰ نے غیر معمولی ہمت عطا فرمائی ہے وہ گردے کے مریض ہیں، اور ہفتے میں چار مرتبہ انہیں گردے کی دھلائی (Dialysis) کے عمل سے گزرنا پڑتا ہے۔ دھلائی کے عمل میں چونکہ کئی گھنٹے لگتے ہیں، اس لئے انہوں نے اس وقت کو اس طرح استعمال کیا کہ دھلائی کے عمل کے دوران ہی وہ ٹیپ ریکارڈر سے سن سن کر لکھتے رہے، اور پھر اسے کمپیوٹر میں ٹائپ کرلیا۔ یہاں تک کہ یہ تمام تقریریں کمپوز ہوگئیں۔ اللہ تعالیٰ ان کی عمر، علم اور عمل میں برکت عطا فرمائیں اور انہیں اس خدمت کا بہترین صلہ دنیا و آخرت میں عطا فرمائیں۔ آمین

چنانچہ ان کا یہ سارا کام میں نے اپنے کمپیوٹر پر منتقل کرلیا اور جب کبھی کوئی سفر ہوتا، میں سفر کے دوران اس پر نظر ثانی کر کے اس میں ترمیم و اضافہ کرتا رہتا۔ یہاں تک کہ تقریباً ڈھائی سال میں مختلف سفروں کے دوران بفضلہ تعالیٰ یہ کام مکمل ہوگیا۔ البتہ اس کو آخری

شکل دینے کیلئے بعض حصوں پر نظر ثانی گھر پر بھی کی گئی۔ اب بفضلہ تعالیٰ یہ مجموعہ کتابی شکل میں تیار ہو کر قارئین کی خدمت میں پیش کیا جا رہا ہے۔

اس کتاب کے سلسلے میں چند باتیں قابل ذکر ہیں۔

(۱) اصل میں یہ میری کوئی براہِ راست تالیف نہیں ہے، بلکہ بنیادی طور پر ان تقریروں کا مجموعہ ہے، جو اس تعلیمی دورے میں کی گئی تھیں۔

(۲) نظر ثانی کے وقت میں نے جناب مولانا عبداللہ میمن صاحب اور جناب محمد مزمل کاپڑیا صاحب دونوں کی کاوشوں سے استفادہ کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ دونوں کو اس کی بہترین جزا دنیا و آخرت میں عطا فرمائیں اور ظاہری و باطنی ترقیات سے نوازیں۔ آمین

(۳) نظر ثانی کے دوران میں نے صرف عبارت کی درستی کا اہتمام نہیں کیا، بلکہ جن باتوں کو کتاب کیلئے غیر ضروری سمجھا، انہیں حذف بھی کیا ہے، اور متعدد مسائل اور مباحث کا اضافہ بھی کیا ہے، اسطرح اگرچہ کتاب کا بنیادی ڈھانچہ تو انہی درسی تقریروں پر مبنی ہے، لیکن ترتیب اور مضامین کے انتخاب میں کافی تبدیلیاں کی گئی ہیں، جن کے نتیجے میں اس نے ایک مستقل کتاب کی حیثیت اختیار کر لی ہے۔

(۴) کتاب کو دو حصوں میں منقسم کیا گیا ہے۔ پہلے حصے کا اصل مقصد علم سیاست، اس کے مختلف نظریات اور ان نظریات کے تحت قائم ہونے والی حکومتوں کا تعارف ہے۔ (لیکن اس کے ساتھ جہاں ضروری معلوم ہوا، اسلامی نقطۂ نظر سے ان پر تنقید و تبصرہ بھی کیا گیا ہے)۔ اس حصے میں چونکہ میں نے بہت سی عربی، انگریزی اور اردو کتابوں سے استفادہ کیا ہے۔ اس لئے ان مسائل کو بیان کرتے ہوئے ان کتابوں کا حوالہ دینا مشکل بھی تھا، اور غیر ضروری بھی، کیونکہ اس حصے میں وہی مضامین بیان کئے گئے ہیں جو علم سیاست میں مسلّم سمجھے جاتے ہیں۔

البتہ دوسرا حصہ سیاست سے متعلق اسلامی احکام اور تعلیمات پر مشتمل ہے، اور اس

میں فقہاء اُمت اور متکلمین کے مختلف نقطہ ہائے نظر بھی بیان کئے گئے ہیں۔اس لئے اس حصے میں قرآن وسنت، فقہاء و متکلمین کی آراء اور ان کے دلائل کیلئے اصل ماخذ کا حوالہ دینے کا اہتمام کیا گیا ہے۔

(۵) یہ کتاب بنیادی طور پر درسِ نظامی کے فضلاء کیلئے لکھی گئی ہے، اس لئے مضامین کے انتخاب میں ان کی ضرورت کو ترجیح دی گئی ہے۔اس کے باوجود یہ کوشش بھی رہی ہے کہ اندازِ بیان عام فہم اور آسان ہی رہے۔تاکہ ہر طبقۂ خیال کے لوگ اسے آسانی سے پڑھ سکیں۔

اس طرح یہ ایک طرف مختلف سیاسی نظریات اور رائج الوقت نظام ہائے حکومت کا تعارف ہے، اور دوسری طرف سیاست سے متعلق اسلام کے بنیادی اُصول واحکام کا ایک ایسا مجموعہ بھی ہے جس سے انشاء اللہ عصر حاضر میں ایک اسلامی ریاست کے بنیادی خدوخال واضح کرنے میں مدد ملے گی۔

اللہ تبارک وتعالیٰ اس کاوش کو اپنی بارگاہ میں شرفِ قبولیت عطاء فرمائیں۔اسے اُمت کیلئے نافع بنائیں اور یہ ہماری سیاسی جدوجہد کا صحیح رُخ متعین کرنے اور صحیح معنی میں اسلامی ریاست کے قیام کے عظیم مقصد میں اپنا کوئی حصہ لگانے میں کامیاب ہوسکے۔آمین ثم آمین۔

وما توفیقی إلا باالله علیه توکّلت وإلیه أنیب

فقط

محمد تقی عثمانی عفی عنہ

دارالعلوم کراچی

۲۶ رمضان المبارک ۱۴۳۱ھ

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہم کا تمہیدی خطاب

نحمده و نصلّی علی رسوله الکریم

امابعد! دارالعلوم کے تمام حضرات اساتذۂ کرام کے لیے اور دارالعلوم سے محبت رکھنے والے حضرات علماء کرام کے لیے یہ بات اُمید افزا بھی ہے اور باعث مسرت بھی کہ ہم ان مسائل پر گفتگو کی طرف پیش قدمی کر رہے ہیں جنہوں نے عام مسلمانوں اور بالخصوص علماء کرام کیلئے زندگی کے تقریباً تمام میدانوں میں نئے نئے چیلنج پیدا کیے ہیں۔

پندرہویں صدی کے اختتام پر مسلمانوں کے ہاتھ سے اُندلس نکل گیا جہاں تقریباً ایک ہزار سال مسلمانوں نے بڑے طمطراق کے ساتھ صرف حکومت ہی قائم نہیں کی تھی، بلکہ علوم اور مادی علوم وفنون میں بھی پوری دنیا کے امام بن گئے تھے۔ عجیب بات ہے کہ جس دن سے مسلمانوں کا سیاسی زوال شروع ہوا، یورپ میں ترقی کی سرسراہٹ اسی دن سے شروع ہوگئی۔ اُندلس کے سقوط کے نتیجے میں مسلمان پوری دنیا میں زوال کی طرف لڑھکنے لگے، اور یورپ میں اسی کے بعد سے ترقی کے آثار پیدا ہوئے، ورنہ اس وقت تک یورپ جہالت کی تاریک گھٹاؤں اور گھٹاٹوپ اندھیروں میں ڈوبا ہوا تھا۔

اُندلس کے سقوط کے تقریباً 100 سال بعد ہی یورپ کو ایک بڑی مادی کامیابی یہ حاصل ہوگئی کہ انہوں نے ایک طرف امریکہ کو دریافت کیا اور دوسری طرف ہندوستان کا بحری راستہ واسکوڈی گاما نے دریافت کرلیا۔ بعض چھوٹے چھوٹے واقعات ہوتے ہیں۔ لیکن ان کے اثرات کئی صدیوں تک چلتے ہیں، یہ چھوٹے چھوٹے بظاہر دو واقعات تھے۔ لیکن ان دو

واقعات نے پوری دنیا کی تاریخ اور جغرافیہ کو بدل ڈالا، اور قوموں میں انقلاب برپا کر دیا۔ یورپ میں صنعتی ترقی کا آغاز ہوا، نئی سائنس اور نئی ٹیکنالوجی تیزی سے بڑھی جو بڑی حد تک علماء اندلس کی کاوشوں اور ثمرات سے خوشہ چینی کر کے پیدا کی گئی، وہ کتابیں ہم تک کم پہنچی تھیں۔ انہوں نے اس سے استفادہ کیا، اور پھر یورپ میں تیز رفتار تبدیلیاں فکری میدان میں بھی عمل میں آئیں اور معاشی میدانوں میں بھی انقلابات رونما ہوئے، اور سیاسی میدان میں بھی تیز رفتار انقلابات آئے۔ انگلستان کا صنعتی انقلاب اپنے ساتھ بے شمار نئے مسائل لے کر آیا اور 18 ویں صدی کے اختتام پر انقلاب فرانس مزید دور رس تبدیلیاں لے کر آیا۔ انگلستان کا صنعتی انقلاب اور فرانس کا سیاسی انقلاب، یہ دو انقلابات ایسے ہیں جنہوں نے پوری دنیا کی زندگی کا رُخ بدلا۔

ہم مسلمان ہونے کی حیثیت سے اور خاص طور پر علم دین سے وابستہ ہونے کی حیثیت سے اس وقت جس دور سے گزر رہے ہیں، ہمارے لیے اس میں سب سے بڑا چیلنج دینی اقدار، دینی روایات، عقائد اور اسلامی فقہ کے میدان میں ان مسائل کا حل اور جواب تلاش کرنا ہے جو ان بڑے بڑے انقلابات نے پیدا کیے ہیں۔ خلاصے کے طور پر اتنا عرض کرتا ہوں کہ کئی میدان بڑے بڑے کھل گئے ہیں، جن میں علماء کو اپنی بھرپور صلاحیتیں لگانے کی ضرورت ہے اور یہ حالات کی ستم ظریفی ہے کہ یہ اتنے بڑے بڑے میدان ایسے حالات میں کھلے جب مسلمان اپنی تاریخ کے زوال پذیر دور سے گزر رہے تھے۔ ہمارے اسلاف کے زمانے میں، جب امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ائمہ مجتہدین کو حالات سے واسطہ پڑا، یونان کا فلسفہ آیا تھا، علماء اس کے جوابات دیتے تھے، نئی حکومتیں اور نئی فتوحات ہوئی تھیں، فقہی مسائل کے نئے میدان کھلے تھے، ان کے جوابات دینے کے لیے نابغۂ روزگار ہستیاں موجود تھیں، فقہا، مجتہدین موجود تھے۔ ابومنصور ماتریدیؒ، فخر الدین رازیؒ اور امام غزالیؒ جیسے اللہ والے مفکرین موجود تھے۔

اب ہوا یوں ہے کہ انقلاب شاید اس سے بھی زیادہ ہمہ گیر ہے، اور مسائل اس سے

زیادہ پھیلے ہوئے ہیں، اور اس سے زیادہ پیچیدہ ہیں، لیکن اُمت اپنے زوال کے دور سے گزر رہی ہے۔ علماء میں بھی وہ صلاحیتیں اور جسمانی طاقتیں نہیں ہیں، اُس درجے کا اخلاص وتقویٰ بھی باقی نہیں رہا ہے۔ لیکن اللہ کو یہ دین قائم رکھنا ہے، انشاء اللہ قیامت تک قائم رہے گا۔ ہر زمانے میں اُمت کے اندر ایسی شخصیتیں پیدا ہوتی رہیں گی جو ان مسائل کا اسلامی حل اُمت کے سامنے پیش کرتے رہیں گی۔ اس وقت پانچ بڑے بڑے میدان ہیں جن میں کام کی ضرورت ہے، ایک فکری اور فلسفی میدان ہے۔ جب یونانی فلسفہ ترجمہ ہو کر مسلمانوں کے پاس آیا، اور وہ مادی فلسفے اور بے دینی کے نظریات کو لے کر آیا تھا۔ علماء اسلام نے اس فلسفے کو سیکھا اور اس کے طرز استدلال میں مہارت پیدا کی، اور پھر اسی طرز استدلال سے انہی کے ہتھیار کو اس ملحدانہ فلسفے کو توڑنے کے لیے استعمال کیا۔

ہمارے بزرگوں نے یہ ایک بڑا کارنامہ انجام دیا تھا۔ اسی قسم کا ایک چیلنج آج بھی فلسفے کے رُخ سے آیا ہے، اور اس کے تحت جو فکری گمراہیاں پیدا ہوئی ہیں، ان سب کی جڑ آپ دیکھیں گے کہ مادی فلسفہ ہے۔ ایک میدان یہ ہے جو ہمارے عقائد پر حملہ آور ہے، اور علماء اسلام کی ذمہ داری ہے کہ جدید فلسفے نے جو نئے سوالات اور نئے شبہات اسلامی عقائد میں پیدا کیے ہیں ان کا جواب دیں، اور اس طرح دیں جس طرح ہمارے اسلاف نے دیا تھا کہ اس فلسفے کو سیکھا، اس میں مہارت پیدا کی اور انہی کے استدلال کے ہتھیار سے ان کے فلسفے کو چکنا چور کر کے اسلامی عقائد کو ثابت کیا۔

دوسرا میدان معاشی میدان ہے اور یہ انگلستان کے صنعتی انقلاب کے بعد تیزی سے بڑھا ہے، اور اسی معاشی میدان میں دو بڑے بڑے نظریات اور دو بڑے بڑے نظام اس دنیا کے سامنے رکھے گئے ہیں جن کو ہم نے بھی دیکھا اور پرکھا ہے اور ہم اسی نظام کے دور میں کچلے چلے جا رہے ہیں۔ ایک سرمایہ داری نظام، اور اُس کی ضد پر سوشلزم نظام۔ اہل اسلام کا فریضہ ہے کہ وہ یہ بتلائیں کہ سرمایہ داری نظام اور سوشلزم کے درمیان اسلام کا محاکمہ کیا ہے؟ اسلام کا معاشی نظام کیا ہے؟ معاشی نظام کا مسئلہ اس وقت دنیا کا سب سے

بڑا مسئلہ سمجھا جارہا ہے۔ اس نے فقہی میدان میں بے شمار سوالات پیدا کیے ہیں، اتنے پیچیدہ اور اتنے مشکل پیدا کیے ہیں کہ ان کے حل کے لئے بڑی محنت کی ضرورت ہے۔

الحمدللہ: اس میدان میں کام ہورہا ہے، ہر میدان میں کام ہورہا ہے، فلسفے کے میدان میں بھی کچھ کام ہوا ہے، معاشی میدان میں بھی علمائے اسلام نے کام کیا ہے، اور کررہے ہیں، لیکن ابھی بہت کچھ کرنا باقی ہے۔

ایک میدان سیاست کا میدان ہے۔ سیاست میں نئے نئے نظریات سامنے آئے ہیں، نئے انداز حکومت سامنے آئے ہیں، نئے مسائل سامنے آئے ہیں، علماء اسلام کی ذمہ داری ہے کہ وہ اس میں اسلام کے موقف کو واضح کریں کہ کون سی سیاست اسلامی سیاست ہے؟ اور کون سی سیاست ملحدانہ اور کافرانہ سیاست ہے؟ اور موجودہ سیاسی نظام جمہوریت کے نام پر یا مختلف ناموں پر چل رہے ہیں، ان میں اور اسلام میں مابہ الامتیاز کیا ہے؟

ایک میدان طبی میدان ہے۔ طب کے میدان میں نت نئی ایجادات نے انقلاب برپا کیا ہے، اور اس کی وجہ سے بے شمار فقہی مسائل پیدا ہوئے ہیں۔ اور تمام فقہاء اور اہل فتویٰ کے لیے بلاشبہ وہ اس وقت کا چیلنج ہے کیوں کہ سوالات آرہے ہیں کہ بتایئے فلاں کام جائز ہے یا ناجائز؟ فلاں طریقہ علاج جائز ہے یا ناجائز؟ الحمدللہ اس میں بھی علماء اسلام کام کررہے ہیں، اور پورے عالم اسلام میں فقہاء اور اہل فتویٰ ان مسائل پر لگے ہوئے ہیں، لیکن جتنی ضرورت ہے اتنی تعداد میں نہیں لگ سکے، اور جتنا وقت اس میں لگانے کی ضرورت ہے، اتنا وقت اس کو نہیں دیا جاسکا۔

ایک میدان قانون کا میدان ہے، اور یہ میدان تو ایسا ہے کہ درحقیقت اس میدان کو سب سے پہلے سر کرنے والے مسلمان ہی ہیں۔ قانون کو فقہ کی صورت میں سب سے پہلے جس انداز میں منضبط اور مدون کیا گیا، اس سے پہلے کوئی نظیر تاریخ دنیا میں نہیں ملتی۔ لیکن اس کے بعد قانون ایک مستقل فن اور علم بنا اور یورپ ہی اس کا بھی امام بن گیا۔ اس میدان میں بھی الحمدللہ علماء اسلام نے کام کیا ہے اور کررہے ہیں، لیکن ابھی بہت تشنگی باقی ہے۔ یہ

پانچ بڑے بڑے میدان ہیں۔ ایک جدید ۶ فلسفہ کی سمت سے آنے والے مسائل ہیں، دوسرے معاشی راستے سے آنے والے مسائل ہیں، تیسرے سیاست کے راستے سے آنے والے مسائل ہیں۔ چوتھے طب کے راستے سے آنے والے مسائل ہیں۔ پانچویں قانون کے راستے سے آنے والے مسائل ہیں۔ ضرورت ان پانچوں میدانوں میں کام کرنے کی ہے اور واقعہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر میدان کے لیے بہت ساری شخصیتیں اپنی پوری زندگی وقف کریں تو یہ میدان سر ہوں گے۔ تخصصات کریں، کچھ لوگ اپنی زندگی کو ایک میدان کے لیے وقف کریں اور کچھ لوگ دوسرے میدان کے لیے اور کچھ تیسرے میدان کے لیے۔ صحیح حق ان مسائل کا جب ہی ادا ہو سکے گا

لیکن "مالا یدرک کلہ لا یترک کلہ" پر عمل کرنا چاہیے۔ الحمد للہ دار العلوم کو یہ سعادت نصیب ہوئی کہ مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے، اللہ تعالیٰ ان کی صحت میں اور عمر میں برکت عطا فرمائیں، معاشی میدان میں پاکستان کے مسلمانوں کا فرض کفایہ ادا کیا ہے۔ وہ ان مسائل کے اندر گھسے اور ان کی تہہ تک پہنچے، پھر ان کا موازنہ اسلامی تعلیمات سے کیا، پھر اس اسلام کا معاشی حل اور معاشی تعلیمات لوگوں کے سامنے اس انداز سے لائے کہ لوگ سمجھ سکیں کہ آج کل کے مسائل کا اسلامی حل کیا ہے؟ الحمد للہ اس سلسلے میں ایک دورہ منعقد ہوا تھا اور بہت سے حضرات علماء کرام اس اجتماع میں وہ ہیں جو اُس اجتماع میں بھی شریک تھے، الحمد للہ اس کی بڑی افادیت محسوس کی گئی، اور اس کے نتیجے میں ایک کتاب وجود میں آ گئی: "اسلام اور جدید معیشت وتجارت" الحمد للہ ایک بنیاد فراہم ہوگئی۔ یہ ایک بنیاد ہے، یہ ایک خاکہ ہے جس پر بڑی بڑی عمارتیں تعمیر ہو سکتی ہیں، کام کرنے کی ضرورت ہے، ایک میدان سیاست کا ہے، اور ان سے متعلق یہ دورہ شروع ہو رہا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے یہ امید بھی ہے اور ہمیں دعا بھی کرنی چاہیے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے پچھلے دورے کو کامیابی عطا فرمائی اور نافعیت عطاء فرمائی تھی، اس دورے کو بھی اللہ تعالیٰ نافع بنائے، اور اس دورے میں علماء کرام کا جو مبارک اجتماع اس مقصد کے لیے

ہوا ہے، اُس کے نتیجے میں ایسے افراد اللہ تعالیٰ تیار فرما دے جو ان تینوں میدانوں میں سے کسی میدان کو چن کر اپنی زندگی کا محور بنائیں۔

آپ حضرات بہت لمبے لمبے سفر کر کے یہاں تک پہنچے ہیں۔ جب سے میں آپ کو دیکھ رہا ہوں دو دن سے دل سے دعا نکل رہی ہے، اور بار بار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد یاد آ رہا ہے: "**من سلک طریقا یلتمس فیه علما سهّل الله له طریقا إلی الجنة**" [1] **الحمدللہ**: آپ بڑے سعید راستے پر چلے ہیں بہت مبارک سفر آپ نے کیا ہے، آپ کا یہ سفر اس سفر کا ایک ایک قدم اور ایک ایک دقیقہ قیمتی ہے اور انشاء اللہ تعالیٰ کے نزدیک بہت زیادہ قیمت رکھنے والا ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ حضرات کی ان کاوشوں کو شرف قبولیت عطا فرمائیں اور یہ جو دورہ شروع ہو رہا ہے اس کا فائدہ تمام حضرات کو زیادہ سے زیادہ حاصل ہو۔

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمین.

[1] سنن الترمذی، اَبواب العلم، حدیث ۲۶۴۶ وقال ہذا حدیث حسن۔

موضوع کا تعارف

الحمدلله رب العالمین، والصلاة والسلام علی سیدنا ومولانا محمد النبی الأمین، وعلی آله وأصحابه أجمعین، وعلی کل من تبعهم باحسان الی یوم الدین.

امابعد! حضرات علماء کرام! جیسا کہ آپ حضرات کے علم میں آچکا ہے، یہ تعلیمی دورہ سیاست سے متعلق منعقد ہو رہا ہے، اوراس کا پس منظر صدر دارالعلوم کراچی حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم نے بڑی وضاحت کے ساتھ آپ حضرات کی خدمت میں بیان کردیا ہے۔ آج سے تقریباً دو سال قبل جب معیشت اور تجارت سے متعلق ایک کورس منعقد کیا گیا تھا، تواسی وقت شرکاء کی یہ خواہش تھی، اور خود اپنے دل میں بھی یہ خیال تھا کہ ایک اسی قسم کا دورہ سیاست سے متعلق منعقد کیا جائے۔ لیکن اپنی عدیم الفرصتی کی وجہ سے ابھی تک اس دورہ کے منعقد کرنے کی نوبت نہیں آئی ہے۔ اب ہمارے بعض احباب اور اساتذہ نے یہ تجویز فرمایا کہ سہ ماہی امتحان کے موقع پر جو وقت آئے گا اس میں یہ دورہ منعقد کیا جائے۔ اگرچہ اپنی عدیم الفرصتی اور اپنی نااہلی کی وجہ سے اس کی ہمت نہیں ہوتی تھی، لیکن ایک تو اپنے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس اللہ تعالیٰ سرہٗ کا ایک ارشاد یاد آیا اور دوسرے حضرت مولانا خیر محمد صاحب قدس اللہ سرہٗ کا ارشاد جو اپنے اساتذۂ کرام سے سنا۔ حضرت والد صاحب قدس اللہ سرہٗ فرمایا کرتے تھے کہ فرصت نہ ہونے کی وجہ سے کسی کام کو مؤخر کردینے سے وہ کام کبھی نہیں ہوتا۔ بلکہ کام کرنے کا طریقہ

یہ ہے کہ دو کاموں کے درمیان ایک تیسرا کام زبردستی داخل کیا جائے۔ تو جب زبردستی داخل کر دیا جاتا ہے تو اللہ تبارک وتعالیٰ وہ تیسرا کام بھی کسی نہ کسی صورت میں کرا دیتے ہیں۔

اور حضرت مولانا خیر محمد صاحب قدس اللہ سرہ کی بات ہمارے اُستاد حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب مدظلہ نے ارشاد فرمائی، انہوں نے فرمایا: "کسی کام کو فرصت نہ ہونے کی بنا پر مؤخر کرنا یہ اس کام کے لیے قلت اہتمام کی دلیل ہے۔ جس چیز کا اہتمام ہوتا ہے، اہمیت ہوتی ہے، اس کے لیے انسان فرصت نکال ہی لیتا ہے، اور اگر کسی چیز کو اس لیے مؤخر کیا یا چھوڑا کہ فرصت نہیں ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کا اہتمام نہیں، اہمیت دل میں نہیں۔" ان دو ارشادات کی بنا پر اللہ تعالیٰ کے نام پر ارادہ کر لیا کہ اس سہ ماہی کے زمانے میں اللہ کے نام پر یہ کام شروع کر دیا جائے۔ اللہ تبارک وتعالیٰ اپنے فضل وکرم اور اپنی رحمت سے اس کو نافع اور مفید بنائیں، اور مجھے توفیق عطا فرمائیں کہ آپ حضرات جو بہت دور دور سے تشریف لائے ہوئے ہیں، ان کی صحیح خدمت کر سکوں۔

جیسا کہ ابھی حضرت صدر صاحب دامت برکاتہم نے ارشاد فرمایا، مسلمانوں کے لیے اور بالخصوص علماء اسلام کے لیے ہمارے دور میں مختلف جہتوں سے مختلف چیلنج سامنے ہیں جن کا بہترین تجزیہ کرتے ہوئے انہوں نے بتایا کہ پانچ مختلف میدان ہیں جن میں علماء اسلام کو اس وقت کام کرنے کی ضرورت ہے۔ ان پانچ میدانوں میں بھی میں یہ سمجھتا ہوں کہ یہ دو میدان خصوصی طور پر زیادہ اہمیت رکھتے ہیں۔ ایک تو معیشت کا میدان، اور ایک سیاست کا میدان۔ یہ زندگی کے دو ایسے پہلو ہیں کہ انہوں نے موجودہ دور میں انسان کی زندگی پر بہت دوررس اثرات مرتب کیے ہیں۔ اور دوسری طرف یہی وہ بڑے میدان ہیں جن کے بارے میں عام طور سے یہ سوال بار بار اٹھایا جاتا ہے کہ اگر ان دونوں میدانوں میں رائج الوقت نظریات اور رائج الوقت اصولوں کو اسلام کے خلاف قرار دیا جاتا ہے، تو پھر ان میں اسلام کے اصولوں کو نافذ کرنے کا کیا طریق کار ہوگا؟ یعنی جس طرح آج یہ سوال ہوتا ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے اگر سود حرام کیا ہے اور علماء کرام کا یہ دعویٰ ہے کہ اس

وقت جو نظام معیشت سود کی بنیاد پر چل رہا ہے، وہ غیر اسلامی ہے، تو اسلامی بنیادوں پر اور غیر سودی بنیادوں پر معیشت کو کس طرح چلایا جا سکتا ہے؟ اسی طرح دوسرا سوال یہ ہے کہ اس وقت جو سیاسی نظریات کارفرما ہیں، اور جن مختلف سیاسی نظریات کی بنیادوں پر حکومتیں تشکیل دی گئی ہیں، اگر وہ سیاسی نظریات اسلام کے خلاف ہیں، یا ان کی تعلیمات اسلام کے خلاف ہیں، تو اسلام کی بنیاد پر آج نظام حکومت کس طرح قائم کیا جا سکتا ہے؟ مثلاً یہ دعویٰ تو مختلف حلقوں کی طرف سے کیا جاتا ہے کہ اسلام میں بادشاہت نہیں ہے، آمریت نہیں ہے، اور جو سنجیدہ حلقے ہیں وہ ساتھ ساتھ یہ بھی کہتے ہیں کہ اسلام کا نظام حکومت بالکلیہ جمہوریت کے بھی موافق نہیں ہے، تو پھر اسلام کا نظام حکومت کیا ہے؟ اور اس کو موجودہ دور میں نافذ کرنے کے لیے کیا طریق کار اختیار کیا جائیگا؟

یہ سوال جس طرح معیشت میں اٹھتا ہے، اسی طرح سیاست میں بھی اُٹھتا ہے۔ اسی غرض سے پچھلی مرتبہ جو دورہ منعقد کیا گیا وہ اقتصاد اور معیشت سے متعلق تھا، اور اس مرتبہ خیال یہ ہے کہ خاص طور پر سیاست کے موضوع پر گفتگو کی جائے، اور اس سلسلے میں مختلف سیاسی نظریات کا جائزہ لے کر بات کو واضح کیا جائے کہ اس دور میں اسلامی حکومت کی عملی صورت کیا ہو سکتی ہے؟ اس مقصد کے تحت یہ دس روزہ کورس ترتیب دیا گیا ہے، اور ظاہر ہے کہ موضوع کے تمام پہلوؤں کا احاطہ تو اس مختصر وقت میں ممکن نہیں ہے، کیونکہ سیاست ایک مستقل علم کی حیثیت رکھتا ہے، اس پر بڑی ضخیم کتابیں تالیف کی گئی ہیں، اور اس کو بہت بڑا علم سمجھا جاتا ہے، اسی کو علم سیاست کہتے ہیں، اور انگریزی میں پولیٹیکل سائنس کہا جاتا ہے۔ لیکن انشاء اللہ تعالیٰ کوشش کی جائیگی کہ ان موضوعات کا تعارف اور خلاصہ عرض کر دیا جائے۔ واللہ سبحانہ ہو المستعان۔

علم سیاست کا تعارف

علم سیاست درحقیقت نیا علم نہیں ہے، بلکہ یہ قدیم زمانے سے چلا آ رہا ہے۔ آپ حضرات میں سے جن حضرات نے میبذی پڑھی ہوگی یا فلسفے کی کوئی بھی کتاب پڑھی ہوگی تو اس میں دیکھا ہوگا کہ حکمت اور فلسفے کی دو قسمیں بیان کی گئی ہیں۔

(۱) حکمت نظریہ (۲) حکمت عملیہ

ہمارے ہاں حکمت یا فلسفہ کا جو حصہ پڑھایا جاتا ہے، وہ حکمت نظریہ ہے جس میں طبعیات، عنصریات، فلکیات اور الٰہیات آتے ہیں۔ حکمت کا دوسرا حصہ جو میبذی کے مقدمے میں مذکور ہے، وہ حکمت عملیہ کہلاتا ہے اور حکمت عملیہ کی دو شاخیں میبذی کے مقدمے میں ذکر کی گئی ہیں۔ ایک کا نام سیاست مُدُن، دوسرے کا تدبیر المنزل ہے۔ اس طرح سیاستِ مُدُن حکمت عملیہ کا ایک حصہ ہے اور اُس وقت سے اس پر غور و فکر اور تحقیق چلی آ رہی ہے جب سے فلسفے کا وجود ہوا ہے۔

سیاست پر پہلی کتاب

میری معلومات کی حد تک سیاست کے موضوع پر سب سے پہلی کتاب افلاطون نے لکھی تھی۔ افلاطون سقراط کا شاگرد تھا، اُس نے سقراط کی شاگردی کے دوران سیاست کے بارے میں اس سے مختلف باتیں کیں، اور بہت سی تعلیمات حاصل کیں، اور پھر ان تعلیمات کو اپنی کتاب میں مرتب کیا، اس کا نام ''جمہوریہ'' رکھا۔ افلاطون کی کتاب ''جمہوریہ'' ہے، اور اس کا انگریزی ترجمہ "Republic" کے نام سے شائع ہو چکا ہے اور یہ شاید سیاست کے موضوع پر دنیا کی سب سے پہلی کتاب ہے۔ کیونکہ افلاطون حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے

تقریباً 400 سال سے پہلے گزرا ہے، اوراس نے سقراط کی تعلیمات کے ساتھ اپنی آراء کا اضافہ کر کے یہ کتاب ''جمہوریہ'' تالیف کی ہے۔ ہمارے ہاں کتب خانے میں اس کا اردو ترجمہ موجود ہے، اور کبھی موقع ہو تو ضرور دیکھئے گا۔ اس لئے کہ یہ کتاب اس زمانے کے طرز تالیف اور طرزِ فکر دونوں کا ایک نمونہ پیش کرتی ہے اور کتاب اگرچہ بڑی ضخیم ہے، لیکن اس زمانے کے طرز تالیف کے نقطۂ نظر سے اس کو سمجھنا بڑا مشکل ہے۔ اس لیے کہ وہ ایک مسلسل کتاب یا تدوین شدہ کتاب کی حیثیت سے نہیں لکھی گئی، بلکہ وہ درحقیقت مکالمات کی شکل میں ہے۔ افلاطون کی زیادہ تر تالیفات مکالمات کی شکل میں ہیں۔ وہ یہ بیان کرتا ہے کہ میری فلاں سے ملاقات ہوئی، اس نے مجھ سے یہ سوال کیا اور میں نے اس کا یہ جواب دیا۔ اُس نے مجھ سے یہ سوال کیا اور میں نے اس کا یہ جواب دیا۔ اسی لئے افلاطون کے مکالمات دنیا بھر میں مشہور ہیں۔ اقبال کا شعر عورت کے بارے میں ہے:

وجودِ زَن سے ہے تصویر کائنات میں رنگ
اِسی کے ساز سے ہے زندگی کا سوز دروں
مکالمات فلاطوں نہ لکھ سکی، لیکن
اسی کے شعلے سے ٹوٹا شرار افلاطوں

''مکالماتِ فلاطوں'' درحقیقت اسی افلاطون کے مکالمات کا حوالہ ہے، کیونکہ اس کی ساری کتابیں مکالمات کی شکل میں ہیں۔ ''جمہوریہ'' بھی مکالمات کی شکل میں ہے، اور سیاست کے موضوع پر ایک خشتِ اول یا سنگ بنیاد کی حیثیت رکھتی ہے۔ لیکن اس سے کوئی نتیجہ نکالنے میں اچھی خاصی دشواری پیش آتی ہے، کیونکہ اس میں بہت سی باتیں تمثیلی انداز کی بھی ہیں، اور بہت سی باتیں غیر واضح طریقے پر ذکر کی گئی ہیں۔ لیکن اُسے سیاست کے موضوع پر پہلی کتاب ہونے کا اعزاز حاصل ہے، اور ''جمہوریہ'' کا لفظ بھی سب سے پہلے افلاطون ہی نے استعمال کیا ہے۔

اس کے بعد افلاطون کا شاگرد ارسطو آیا ہے۔ اُس نے فلسفے میں افلاطون کی شاگردی کی

تھی، اور افلاطون کے بے شمار شاگردوں میں سب سے زیادہ نمایاں مقام اس نے حاصل کیا تھا، یہاں تک کہ آج فلسفے میں شاید ارسطو کا نام افلاطون سے زیادہ مشہور ہے، اور اس نے افلاطون کے فلسفے کے مختلف حصوں کو مدون کر کے کتابی شکل میں تیار کیا ہے اور آج کے فلسفے اور سائنس کے تمام شعبوں کی بنیاد درحقیقت ارسطو ہی نے رکھی تھی۔ سائنس کے بھی جتنے شعبے ہیں، مثلاً علمِ طب، علم حیوانات، علم طبقات الارض، علم فلکیات، علم البصریات، اس میں کوئی چیز ایسی نہیں جس کی بنیاد ارسطو نے نہ رکھی ہو۔

اس کی کتابوں میں ایک کتاب سیاست پر بھی ہے جس کا نام ہی ''سیاست'' ہے۔ اُس کتاب کا اردو یا عربی ترجمہ تو مجھے کبھی دستیاب نہیں ہوا، لیکن وہ انگریزی میں "Politics" کے نام سے چھپ گئی ہے۔ ارسطو کی یہ کتاب درحقیقت افلاطون کی کتاب ''جمہوریہ'' کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے۔

جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں، افلاطون کی کتاب غیر مرتب، غیر مدون اور مکالمات پر مشتمل تھی، لیکن ارسطو کی کتاب سیاست کے موضوع پر شاید پہلی مدون مرتب کتاب ہے جس میں اس نے سیاسی نظریات کو بہت تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔

مجھے اس کتاب کا معتد بہ حصہ پڑھنے کا اتفاق ہوا ہے، اور اس کو پڑھنے کے بعد اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ فلسفے میں بھی اور اُس کے طریقۂ اظہار اور اسلوب میں بھی بڑی تبدیلیاں آتی رہی ہیں۔ ہمارے سامنے میبذی وغیرہ کے ذریعے جو فلسفہ آتا ہے، وہ ارسطو کا فلسفہ نہیں ہے، بلکہ درحقیقت فلسفے کی ایک شاخ بعد میں پیدا ہوئی ہے جس کو نوافلاطونی فلسفہ کہتے ہیں۔ میبذی، ہدیہ سعیدیہ، اور صدرا شمس بازغہ کا فلسفہ درحقیقت نوافلاطونی ہے اور اس زمانے کا اسلوب بیان اس فلسفے میں جھلکتا ہے۔ لیکن ارسطو کا جو بنیادی اسلوب ہے، وہ اس نوافلاطونی فلسفے سے خاصا مختلف ہے، اور اُس میں نظری پہلو کی بہ نسبت عملی پہلو پر زور زیادہ ہے۔ ارسطو کی اُس کتاب کا اردو ترجمہ یا عربی ترجمہ میری نظر سے نہیں گزرا، ورنہ وہ اہل علم کے پڑھنے کی چیز ہے کہ اس میں ارسطو نے سیاسی فلسفے کو کس طرح بیان کیا ہے، اور بعد میں

ہزار ہا سال کے بعد لوگ جن نظریات کو تازہ ترین اور ماڈرن ترین نظریات کہتے ہیں، ارسطو نے ان کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے تین سو ساڑھے تین سو سال پہلے اس کتاب میں کس انداز سے بیان کیا ہے۔ آج بھی تمام علم سیاست کے ماہرین اس بات پر متفق ہیں کہ ارسطو کی کتاب ''سیاست'' تمام بعد کے فکری نظریات کی بنیاد ہے۔

خلاصہ یہ کہ علم سیاست کے مباحث اتنی دور سے چلے آرہے ہیں۔ سقراط، افلاطون اور اس کے بعد ارسطو اور ارسطو کی بنیاد پر پھر بعد میں اور بھی کتابیں اور تالیفات منظر عام پر آتی رہی ہیں، اور کافی کچھ اس موضوع پر لکھا گیا ہے۔ لیکن یہ سارے کے سارے لوگ خواہ وہ ارسطو ہو یا افلاطون یا سقراط ہو، وہ محض اپنے خیالی قلعے تعمیر کرتے رہے ہیں، اور خیالی نظریات کی بنیاد پر اپنی کتابوں کی تالیف کرتے رہے ہیں۔ لیکن جب مسلمان علماء نے اس موضوع پر قلم اٹھایا تو ان کے پاس الحمدللہ! قرآن وسنت کی روشنی موجود تھی، لہٰذا علماء کرام نے جب اس موضوع پر کام کیا تو انہوں نے ''السیاسۃ الاسلامیۃ'' کے نام سے باقاعدہ ایک علم وفن کی بنیاد ڈالی جس پر کتابیں لکھی گئیں۔

غرض علم سیاست ایک قدیم علم ہے، اور زمانہ دراز سے اس پر کتابیں بھی لکھی جارہی ہیں۔ لیکن اس علم کی ساری باتوں کا احاطہ اس وقت پیش نظر نہیں، البتہ سیاست کے جن عملی پہلوؤں کا اس وقت علماء کرام کو سامنا ہے، اور جن کے لیے ان سیاسی نظریات کا فی الجملہ علم ضروری ہے، صرف ان کا ایک تعارف آپ حضرات کی خدمت میں پیش کرنا مقصود ہے۔ میں خود کوئی علم سیاست کا آدمی نہیں ہوں جس نے اس علم میں باقاعدہ اختصاص حاصل کیا ہو۔ میرا جو کچھ مبلغ علم ہے، وہ مطالعہ پر مبنی ہے۔ اس مطالعے کے نتیجے میں ان باتوں کا خاص طور پر انتخاب کرنے کی کوشش کی ہے، اور انشاء اللہ کروں گا جو براہ راست اہل علم کے لیے مناسب یا ضروری ہیں۔ اپنی بساط کی حد تک جو خلاصہ میں نے آپ حضرات کے لیے اس دورے میں تجویز کیا ہے۔ وہ چند عنوانات پر مشتمل ہے اور انشاء اللہ ان موضوعات پر آپ حضرات کی خدمت میں اپنے مقدور کی حد تک

معلومات پیش کرنے کی کوشش کروں گا۔

اس دورے کے بنیادی موضوعات

(۱) پہلا موضوع یہ ہے کہ ریاست کا وجود کس طرح ہوا؟ یعنی اس دنیا میں ریاست یا "State" کیسے وجود میں آئی؟ یہ تصور کیسے انسانوں کے دل میں پیدا ہوا کہ وہ ایک ریاست بنائیں، کوئی حاکم ہو اور کوئی محکوم ہو؟ اس بارے میں کیا کیا نظریات دنیا کے اندر مشہور و معروف ہیں؟ ان کا جاننا اس لیے مناسب ہے کہ بعد میں جتنے عملی سیاست کے نظام قائم ہوئے ہیں ان میں سے ہر ایک کا کسی نہ کسی نظریے سے کچھ نہ کچھ تعلق ضرور ہے۔

(۲) دوسرا موضوع جس پر میں چاہتا ہوں کہ کچھ معلومات آپ کی خدمت میں پیش کروں، وہ مختلف نظام ہائے سیاست کا تعارف ہے۔ یعنی دنیا میں کتنے قسم کے سیاسی نظام جاری رہے ہیں، اور ان کا فلسفہ کیا رہا ہے؟ مثلاً بادشاہت کا نظام ہے یا مثلاً اشرافیہ کا نظام ہے، یا فاشزم کا نظام اور سوشلزم ہے۔ اسی طرح جمہوریت اور جمہوریت کی مختلف شاخیں ہیں۔

(۳) تیسرا موضوع: طرز ہائے حکومت کا تعارف ہے۔ کسی ایک سیاسی نظام کے ماتحت مختلف حکومتوں کے مختلف طرز ہو سکتے ہیں۔ کس طرح حکومت قائم کی جائے؟ حکومت قائم کرنے کیلئے کونسے ادارے وجود میں لائے جائیں؟ اور ان کا آپس میں باہمی تعاون اور ربط کس طریقے سے ہو؟ یہ طرز ہائے حکومت کا مسئلہ کہلاتا ہے۔ لہٰذا یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ دنیا میں کون کون سے طرز ہائے حکومت جاری رہے ہیں؟ اور آج کل دنیا میں کون کون سے طرز ہائے حکومت موجود ہیں؟ مثلاً پارلیمانی نظام اور صدارتی نظام کے درمیان کیا فرق ہے؟ ان میں کیا اچھائیاں اور کیا بُرائیاں ہیں۔

(۴) پھر طرز ہائے حکومت ہی کے ذیل میں یہ تعارف کرانا بھی پیش نظر ہے کہ قانون اور دستور کے بنیادی سرچشمے کیا ہوتے ہیں؟ نیز طرز ہائے حکومت اور نظام ہائے سیاسی کے بیان کے ساتھ یہ ضروری ہوگا کہ ایک مختصر تاریخ ان مختلف سیاسی نظاموں کے عملی طور پر دنیا

میں قائم ہونے کی آپ حضرات کے سامنے آئے کہ کس طریقے سے یہ نظام قائم ہوئے ہیں؟ ابھی آپ نے سنا کہ صنعتی انقلاب اور فرانس کے انقلاب نے دنیا کے سیاسی نظام میں زبردست تبدیلیاں پیدا کی ہیں۔ اس لئے اس کا تعارف بھی مقصود ہے کہ فرانس کا انقلاب کیا تھا؟ اور اس کے نتائج کیا رونما ہوئے ہیں؟

(۴) اور آخر میں اس موضوع پر گفتگو پیش نظر ہے کہ سیاست سے متعلق اسلامی تعلیمات کیا ہیں؟ علماء اسلام نے سیاست کے بارے میں کیا کچھ ارشاد فرمایا ہے؟ اور پھر موجودہ دور میں اس اسلامی سیاست کو برپا کرنے کے لیے اور نافذ کرنے کے لیے کیا ڈھانچہ وجود میں لایا جا سکتا ہے جس سے ان اسلامی تعلیمات کی پوری رعایت بھی ہو، اور موجودہ دور میں اُس کی عملی صورت بھی سامنے آجائے۔

یہ ایک مختصر خاکہ ہے جس کی بنیاد پر انشاء اللہ میں آئندہ دروس میں آپ حضرات کی خدمت میں کچھ عرض کرنے کی کوشش کروں گا۔

پہلا باب

ریاست کیسے وجود میں آئی؟

چونکہ علم سیاست حکومت کے نظام سے بحث کرتا ہے، اس لیے اس میں سب سے پہلا سوال جس پر علم سیاست کے ماہرین اور فلاسفہ نے گفتگو کی ہے، وہ یہ ہے کہ ریاست کا وجود کس طرح ہوا؟ یعنی انسان نے اپنے آپ کو حکومت کے نظام میں کس طریقے سے باندھا؟ حکومت کس طرح وجود میں آئی؟ اور ریاست کا آغاز کیسے ہوا؟ اس سلسلے میں متعدد نظریات ابتدا سے چلے آتے ہیں، اور چونکہ ان نظریات کا اثر بعد کے نظاموں کے قیام پر پڑا ہے، اسلئے ان کا مختصر جائزہ لینا ابتدا میں ضروری ہے۔ واضح رہے کہ یہ سارے نظریات جو میں اب بیان کر رہا ہوں، ان لوگوں کے نظریات ہیں جو کسی آسمانی ہدایت کی روشنی سے محروم تھے، اس لئے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان نظریات کے قائلین نے اپنی اپنی عقل سے سوچنا شروع کیا کہ ابتدا میں حکومت کیسے وجود میں آئی ہوگی؟ اور اس سوچ کی بنیاد پر مختلف نظریات وجود میں آ گئے اور جب قیاسات کی بنیاد پر کوئی نظریہ بنالیا گیا تو اُس کے کچھ شواہد بھی تلاش کر لئے گئے۔

ا۔ معاہدۂ عمرانی کا نظریہ

اس سلسلے میں جو نظریات عام طور سے علم سیاست میں معروف ہیں، ان میں سب سے پہلا نظریہ ''معاہدۂ عمرانی کا نظریہ'' کہلاتا ہے۔ جس کو انگریزی میں Social Contract سے تعبیر کرتے ہیں، معاہدۂ عمرانی کا لفظ شاید آپ نے مختلف بیانات اور تحریروں میں پڑھا ہوگا۔ اس نظریے کا سادہ لفظوں میں خلاصہ یہ ہے کہ ابتدا میں انسان کسی حکومت کے بغیر تھا، جب ابتدا میں انسان دنیا میں آیا تو کوئی حکومت نہیں تھی، کوئی ریاست نہیں تھی، بلکہ سب لوگ کسی حکومت کے بغیر اپنے اپنے طور پر انفرادی زندگی گزارتے تھے،

اس حالت کو علم سیاست کی اصطلاح میں ''فطری حالت'' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ (انگریزی میں State of Nature) یعنی انسان پیدا ہوا تو کوئی حکومت نہیں تھی، کوئی قانون نہیں تھا، کوئی ریاست نہیں تھی، بلکہ ہر شخص اپنی اپنی انفرادی زندگی گزار رہا تھا۔ اپنے مفاد کے مطابق جس طرح چاہتا کام کرتا تھا۔ (اس نظریے کے پیش کرنے والے کسی آسمانی ہدایت سے تو محروم تھے، اس لئے انہوں نے اپنی عقل سے یہی سوچا کہ ایک وقت ایسا گذرا ہوگا جس میں کوئی حاکم اور کوئی محکوم نہیں ہوگا، اور اسی کو انہوں نے ''فطری حالت'' سے تعبیر کردیا۔) لیکن ان کا کہنا یہ ہے کہ اس ''فطری حالت'' میں ظاہر ہے کہ افراد کے مفادات ایک دوسرے سے ٹکراتے تھے، ایک کا مفاد یہ ہے کہ یہ کام کرے اور دوسرے کا مفاد یہ ہے کہ یہ کام نہ کرے۔ اور اس طرح آپس میں جھگڑوں کی بنیاد پڑی، جس کے نتیجے میں ان سب لوگوں نے مل کر یہ سوچا کہ کسی طرح کوئی ایسا نظام بنایا جائے کہ یہ مفادات کا ٹکراؤ جھگڑوں کا سبب نہ بنے، چنانچہ انہوں نے آپس میں ایک معاہدہ کیا کہ ہم سب کو کسی خاص نظام کے ماتحت زندگی گزارنی چاہیے، اور اس معاہدے کے نتیجے میں ریاست کا وجود عمل میں آیا کہ کسی ایک کو اپنی ریاست کا سربراہ بنالیا جائے، اور وہ ریاست کا سربراہ لوگوں کے لیے زندگی گزارنے کے طریقے اور اصول اور قواعد وضع کرے، اور لوگ اس کی پابندی کریں۔ یہ معاہدہ انہوں نے آپس میں کرلیا۔ اس معاہدے کے نتیجے میں ریاست وجود میں آئی۔ خلاصہ یہ ہے کہ خود انسانوں نے اپنے باہمی مفاد کی خاطر باہمی معاہدے کے ذریعے ریاست کا ادارہ قائم کرلیا۔ یہ نظریہ جس کو معاہدہ عمرانی کا نظریہ کہا جاتا ہے، اگرچہ اس اصطلاح کے ساتھ تو تقریباً 15 ویں صدی میں معروف ہوا۔ لیکن اس کا تصور پہلے فلاسفہ کی تحریروں میں اور ان کے بیانات میں بھی پایا جاتا ہے۔

لیکن دلچسپ بات یہ ہے کہ اس نظریہ معاہدۂ عمرانی کے نتیجے میں اور اس کی بنیاد پر دو مختلف متضاد نظام ہائے سیاست وجود میں آئے۔ دونوں کی بنیاد معاہدۂ عمرانی ہے، لیکن دونوں کی راہیں بالکل آپس میں متضاد ہیں۔ ایک نظام اس کے نتیجے میں وجود میں آیا

''مطلق العنان حکمرانی'' کا، اور ایک نظام وجود میں آیا ''عوامی حکومت'' کا۔ یعنی ابتدا میں کچھ لوگوں نے نظریہ معاہدۂ عمرانی کی تشریح اس طرح کی کہ چونکہ افراد نے خود اپنے مفاد کی خاطر اپنے تمام حقوق اور اپنے تمام اختیارات ریاست کو سپرد کر دیے ہیں، تو اب ریاست مطلق العنان حکمران ہے۔ اس کو مطلق العنان ہی ہونا چاہیے، اور مطلق العنان ہونے کی وجہ سے اس کو تمام افراد پر کنٹرول کرنا چاہیے۔

ان کا استدلال یہ تھا کہ ذاتی مفادات کے ٹکراؤ کی وجہ سے اس معاہدہ کی ضرورت پیش آئی ہے، اور چونکہ ہر انسان اپنے مفاد ہی کے دائرے میں بند ہو کر سوچتا ہے، اس لئے ہر انسان کو اس بات کی آزادی نہیں ہونی چاہیے کہ وہ اپنے مفاد کے مطابق راستہ طے کرے کہ کونسا اچھا ہے اور کونسا بُرا ہے، بلکہ جب اس نے اپنے اختیارات ریاست کو سونپ دیے تو ریاست کا جو حاکم اور سربراہ ہے، وہی اجتماعی مفاد کو سامنے رکھ کر یہ فیصلہ کرے گا کہ کون سی چیز اچھی ہے، اور کون سی بُری ہے؟ اور اگر کسی فرد کو اُس کا فیصلہ بُرا بھی لگ رہا ہے، تب بھی اس کا فرض ہے کہ وہ اس کی اطاعت کرے۔

''مطلق العنان حکمرانی'' کے اس نظریے کا اعلیٰ ترین مظاہرہ خود سقراط نے کیا۔ سقراط افلاطون کا اُستاد تھا، اور یونان کے دارالحکومت ایتھنز میں پیدا ہوا تھا اور اس نے مذہب اور اخلاق کے بارے میں کچھ ایسے نظریات پیش کیے تھے جو پہلے کے جمے ہوئے نظریات سے مختلف تھے۔ اخبار الحکماء للقفطی (۱:۷۸) میں مذکور ہے کہ اُس نے بت پرستی کی بھی مخالفت کی تھی، (اگرچہ وہ آخرت کا قائل نہیں تھا) ان مخالف نظریات کی بناء پر وہاں کی حکومت نے اس پر الزام عائد کیا کہ یہ ہمارے آباواجداد کے نظام مذہب واخلاق سے انحراف کر رہا ہے، اور ہماری نئی نسل کا ذہن بگاڑ رہا ہے۔ اس کے نتیجے میں سقراط کو حکومت کی طرف سے قید کر کے سزائے موت سنا دی گئی۔ سقراط کا نقطہ نظر یہ تھا کہ میں اخلاق کے بارے میں کچھ نئے نظریات پیش کر رہا ہوں جو پہلے لوگوں سے مختلف ہیں، اور یہ کوئی جرم نہیں ہے۔ لیکن حکومت نے اس کو قید کر دیا۔

چونکہ سقراط کے مداح بہت تھے، اور بڑے بڑے دولت منداور با اثر لوگ اس کے حلقۂ اعتقاد میں شامل تھے، اسلئے انہوں نے اس کے پاس جا کر یہ پروگرام بنایا کہ ہم تمہارے لیے اس جیل خانے سے فرار کا انتظام کرتے ہیں۔ اس زمانے میں یونان میں شہری ریاستیں ہوتی تھیں، یعنی صرف ایک شہر ایک پوری ریاست کی حیثیت رکھتا تھا۔ ایتھنز کی حکومت ایتھنز کی حد تک محدود تھی۔ ان لوگوں نے سقراط سے کہا کہ ہم یہاں سے تمہارے فرار کا انتظام کرتے ہیں، تم دوسری ریاست میں جا کر آرام سے زندگی گزارنا، اور اس کے تمام اسباب مہیا کر کے اس کے پاس پہنچ گئے۔ لیکن سقراط نے انکار کیا، اور یہ کہا کہ میں نے اس ریاست کے شہری ہونے کی حیثیت سے حکومت کے ساتھ ایک معاہدہ کیا ہوا ہے، اور وہ یہ کہ حکومت کو مطلق العنان طاقت حاصل ہے، اور وہ جو حکم دے، مجھے ماننا ہے، اور اس پر عمل کرنا ہے۔ لہٰذا چونکہ میں اس معاہدہ کا پابند ہوں، تو اگرچہ میں سمجھتا ہوں کہ میری سزائے موت کا حکم انصاف کے مطابق نہیں ہے، اور انصاف کے خلاف ہے، لیکن اپنے اس معاہدے کی پابندی کی وجہ سے میں جیل خانے سے فرار اختیار نہیں کروں گا۔

اُس زمانے میں قانون یہ تھا کہ جس شخص کو سزائے موت ہوتی، اُسے زہر کا پیالہ پینا پڑتا تھا، چنانچہ اُس نے اسی جیل خانے میں زہر کا پیالہ پی کر اپنی جان دیدی، لیکن اس کی یہ بات آج تک تاریخ کے ریکارڈ پر محفوظ ہے کہ اس نے مواقع حاصل ہونے کے باوجود فرار اختیار نہیں کیا، اور وجہ یہ بتائی کہ حکومت کے ساتھ میرا جو معاہدہ ہے میں اس کی خلاف ورزی نہیں کرسکتا۔ یہ مطلق العنانی کے نظریے کی انتہائی تشریح تھی۔

پندھرویں عیسوی صدی تک معاہدۂ عمرانی کی یہ تشریح کارفرما رہی ہے۔ یہاں تک کہ فرانس میں علم سیاست کے تین فلسفی پیدا ہوئے جن کا حوالہ علم سیاست میں ہر جگہ آتا ہے، (۱) تھامس ہابس Thomas Hobbes (۲) لاک Lock (۳) روسو Roussou، ان تینوں نے علم سیاست کے بارے میں جو کتابیں لکھی ہیں وہ بعد کے مصنّفین کے لیے بنیاد بنی ہیں۔ ان تینوں کا زمانہ قریب قریب ہے۔ Hobbes اور

Lock دونوں تو معاہدہ عمرانی کی تقریباً اسی تشریح کے قائل تھے کہ معاہدۂ عمرانی کے نتیجے میں جو حکومت وجود میں آتی ہے، وہ مطلق العنان ہونی چاہیے، اور اس کے نتیجے میں اس کا ہر حکم واجب الاطاعت ہونا چاہیے۔

لیکن تیسرے نمبر پر جو شخص آیا، یعنی روسو، اس نے معاہدۂ عمرانی کی بالکل اُلٹ تشریح کی۔ اُس نے معاہدۂ عمرانی کی تشریح یہ کی کہ ریاست خود سے وجود میں نہیں آئی، بلکہ عوام نے مل کر باہمی معاہدہ کے ذریعے اس کو وجود دیا ہے۔ لہٰذا جو بھی حاکم یا سربراہ ہے، تو درحقیقت اس کے اقتدار اور اختیار کا سرچشمہ خود عوام ہیں۔ عوام ہی نے اس کو بااختیار اور بااقتدار بنایا ہے۔ لہٰذا اس کا کام یہ ہے کہ وہ ان عوام کی نمائندگی کرے، اور ان عوام کی مرضی کے مطابق اپنی حکومت کو چلائے۔ اگر وہ ان کی مرضی کے خلاف یا ان کی خیر خواہی کے خلاف اور ان کی منشاء کے خلاف حکومت کرتا ہے، تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ وہ درحقیقت معاہدۂ عمرانی کی خود خلاف ورزی کر رہا ہے، اور اس معاہدہ عمرانی کی خلاف ورزی کے نتیجے میں وہ معزولی کا مستحق ہے، اور عوام کو حق حاصل ہے کہ وہ اس کو معزول کردیں۔ اس طرح اس نے اس بات سے انکار کیا کہ معاہدۂ عمرانی کے نتیجے میں مطلق العنان حکمرانی وجود میں آنی چاہیے، بلکہ اُس نے کہا کہ حکومت عوام کی اپنی مرضی کے مطابق ہونی چاہیے اور یہ ہی وہ شخص ہے جس کے افکار کے نتیجے میں پھر فرانس میں انقلاب آیا، جس کی تفصیل میں ان شاء اللہ آگے عرض کروں گا۔ یہ ہے معاہدۂ عمرانی کے نظریہ کا خلاصہ!

۲۔ نظریۂ قوت

ریاست کے وجود میں آنے کی ایک دوسری توجیہ جو بعض فلسفیوں نے کی ہے، اُسے ''نظریہ قوت'' کہا جاتا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ ریاست جو وجود میں آئی ہے، درحقیقت وہ طاقت کی بنیاد پر وجود میں آئی ہے۔ جب کوئی ریاست موجود نہیں تھی تو لوگ آپس میں لڑتے تھے، اور ان جنگوں میں جو اپنی طاقت کے زور پر غالب آ گیا، وہ دوسروں کا حکمران بن گیا۔ اس نظریہ کو تعبیر کرنے کے لیے انگریزی میں ایک فقرہ مشہور ہے کہ:

wars begot state یعنی جنگوں نے ریاست کو جنم دیا-اس کا حاصل یہ ہے کہ عوام کے درمیان ریاست قائم کرنے کیلئے کوئی پُرامن معاہدہ نہیں ہوا۔ بلکہ درحقیقت ابتدا میں جب کوئی ریاست موجود نہیں تھی، تو آپس میں مفادات کے ٹکراؤ سے لڑائیاں ہوتی تھیں۔ اس کے نتیجے میں جو فاتح بن گیا، وہ حاکم ہوا، اور جو مفتوح بن گیا وہ محکوم۔ جولوگ اس نظریے کے حامی ہیں، وہ اس کو کوئی ظالمانہ تصور بھی نہیں قرار دیتے تھے کہ طاقت کی بنیاد پر کوئی برسراقتدار آ جائے۔ بلکہ ارسطو کی طرف اس نظریہ کی یہ تشریح منسوب ہے کہ درحقیقت جو کوئی شخص دوسرے پر غالب آتا ہے، وہ اپنی کسی صلاحیت کی بنا پر غالب آتا ہے، اور قوت درحقیقت اُسی صلاحیت کا ایک مظہر ہے۔ لہٰذا اگر وہ اپنی صلاحیت کی وجہ سے حکمران بن رہا ہے تو اس میں کوئی بات عقل یا انصاف کے خلاف نہیں ہے۔

۳۔ نظریہ پدرسری یا مادرسری

(Patriarchal or Matriarchal Theory)

ایک تیسرا نظریہ یہ ہے کہ ریاست کی اصل بنیاد خاندان سے چلتی ہے۔ ہر خاندان کا ایک سربراہ ہوتا ہے، وہ اُس خاندان کا حاکم ہے، پھر کئی خاندان مل کر ایک قبیلہ بنا لیتے ہیں، اور کسی کو اُس کا سربراہ بنا دیتے ہیں، پھر کئی قبیلے ملکر ایک ریاست کی بنیاد ڈال دیتے ہیں، اور اپنے میں سے کسی کو حاکم بنا لیتے ہیں۔ لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ نظریہ معاہدہ عمرانی کے نظریے سے زیادہ مختلف نہیں ہے، کیونکہ خاندان ہو یا قبیلہ، یا کئی قبائل کا مجموعہ، جب اپنے میں سے کسی کو سربراہ بناتا ہے تو کسی معاہدے ہی کی بنیاد پر بناتا ہے، چاہے وہ معاہدہ الفاظ میں مذکور ہو، یا صرف عملی طور پر وجود میں آ گیا ہو۔

۴۔ اصل خداوندی کا نظریہ (Theory Of Divine Origin)

اگر دیکھا جائے تو یہ سارے نظریات محض قیاسات اور تخمینوں پر ہی مبنی ہیں، کیونکہ کسی کے پاس اس بات کا کوئی یقینی ثبوت موجود نہیں ہے کہ انسانوں کے درمیان واقعی کوئی معاہدہ

ہوا تھا، یا لوگ طاقت کی بنیاد پر اقتدار میں آ گئے تھے، اور ان نظریات کی بنیاد درحقیقت اس بے بنیاد مفروضے پر ہے کہ انسان خود بخود اس کائنات میں پیدا ہو گیا تھا، کسی پیدا کرنے والے نے اُسے کسی خاص مقصد اور خاص تعلیمات کے ساتھ نہیں بھیجا تھا۔ جو لوگ اللہ تعالیٰ پر ایمان نہیں رکھتے، وہ اسی قسم کے اندازوں اور تخمینوں پر مجبور ہوتے ہیں جن کے بارے میں قرآن کریم نے سورۂ جاثیہ میں فرمایا ہے کہ:

مالهم بذلك من علم إن هم إلاّ يظنون. (۴۵:۲۴)

''ان لوگوں کو اس بات کا علم تو کوئی نہیں ہے، بس قیاسات کرتے رہتے ہیں۔''

اور سورۂ انعام میں فرمایا ہے کہ:

إن يتبعون إلا الظّن وإن هم إلاّ يخرصون. (۶:۱۱۶)

''وہ کسی اور چیز کے نہیں، صرف گمان کے پیچھے چلتے ہیں، اور اندازوں کے تیر چلانے کے سوا کچھ نہیں کرتے۔''

لیکن جو لوگ اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتے ہیں، اور یہ مانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہی نے یہ کائنات پیدا کی ہے، اور اُسی نے کسی مقصد کے تحت اُسے یہاں بھیجا ہے، اُن کو ایسے قیاسات کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ مثلاً مسلمانوں اور اہل کتاب کے عقیدے کے مطابق اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا کر کے اُنہیں دنیا میں بھیجا تو اللہ تعالیٰ ہی نے اُنہیں حاکم بنا دیا، اور باقی جو لوگ پیدا ہوئے، وہ اُن کے تابع اور محکوم تھے، چنانچہ انسانوں پر کوئی ایسا زمانہ نہیں گذرا جس میں اُن کی کوئی ریاست نہ ہو، اور وہ محض لاقانونیت کی زندگی گذار رہے ہوں، لہٰذا ریاست کو وجود میں لانے کیلئے کسی معاہدہ عمرانی کی ضرورت ہی نہیں تھی۔ دوسرے الفاظ میں معاہدہ عمرانی کے قائل فلاسفہ جس حالت کو فطری حالت (State of Nature) سے تعبیر کرتے ہیں جس میں کوئی ریاست موجود نہیں تھی، نہ وہ حالت کبھی پیدا ہوئی، اور نہ ریاست کو وجود میں لانے کیلئے کسی معاہدہ عمرانی

کی ضرورت پڑی، بلکہ جب اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کیا تو پہلے انسان ہی کو حاکم بنا کر بھیجا۔ علم سیاست کی اصطلاح میں اس کو نظریہ اصلِ خداوندی (Divine Origin) کا نظریہ کہا جاتا ہے۔

چونکہ یہ نظریہ صرف مسلمانوں ہی کا نہیں، بلکہ دوسرے اُن فلاسفہ کا بھی ہے جو خدا پر ایمان رکھتے ہیں، اس لئے وہ اس حد تک تو متفق ہیں کہ خدا ہی نے انسان کو پیدا کیا، اور اُسی نے ریاست پیدا فرمائی، لیکن بعض دوسرے مذاہب نے اس نظریے کی تشریح میں بہت ٹھوکریں کھائیں، اور اس میں بڑی انتہا پسندی کا مظاہرہ کیا۔ مثلاً یہ کہدیا کہ جو شخص بھی حاکم بنتا ہے، وہ خدا کی طرف سے بنتا ہے، اور چونکہ خدا کی طرف سے بنتا ہے لہٰذا انسانوں کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ اس کو ہٹائیں۔ وہ خدا ہی کی طرف سے مقرر کردہ ہے، اس لئے انسانوں کو اس کے ہٹانے کا اختیار نہیں ہے۔ بلکہ بعض لوگوں نے اور آگے بڑھ کر یہاں تک کہا کہ اگر فرض کرو کسی قوم پر کوئی جابر و ظالم حکمران مسلط ہو گیا ہے جو ان کو تکلیف پہنچا رہا ہے تو یہ بھی درحقیقت ان پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک عذاب ہے جو ان کی بداعمالیوں کے نتیجے میں ان پر نازل ہوا ہے، اور چونکہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک عذاب ہے جو خدا کی مشیت کا مظہر ہے، اس لئے بندوں کو نہیں چاہیے کہ وہ ظالم حکمران کو پُر امن ذرائع سے بھی ہٹانے کی کوشش کریں، کیونکہ اس کے معنی یہ ہوں گے کہ انسان خدا کی مرضی اور خدا کی مشیت کے خلاف کوشش کر رہا ہے۔ لہٰذا جو کوئی برسرِ اقتدار آ گیا، اس کی اطاعت اور اس کو ماننا اور اس کے آگے سرِ تسلیم خم کرنا ضروری ہے اور یہ خدا کی مرضی کے عین مطابق ہے۔

درحقیقت ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کی تکوینی مشیت اور تشریعی مرضی کے درمیان فرق نہیں کیا۔ یہ بات تو قرآن وحدیث کی رُو سے صحیح ہے کہ بعض اوقات انسانوں کی بداعمالیوں کی سزا میں اللہ تعالیٰ کوئی ظالم حکمران اُن پر مسلط کر دیتے ہیں، جیسے کہ سورۂ بنی اسرائیل کے شروع میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ بنی اسرائیل کی سرکشی کی وجہ سے ہم نے دو مرتبہ اُن پر ظالم حکمران مسلط کئے۔ نیز حدیث میں آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد منقول ہے کہ

تمہارے حکام تمہارے اعمال کا آئینہ ہوتے ہیں۔ لیکن یہ اللہ تعالیٰ کا تکوینی فیصلہ ہوتا ہے، اور اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ ایسے ظالموں کو ہٹا کر اچھے حکمران لانے کی کوشش نہ کی جائے، بلکہ تشریعی طور پر اللہ تعالیٰ کی مرضی یہی ہوتی ہے کہ لوگ اپنی بداعمالیوں سے توبہ کرکے اپنے نظام حکومت کو درست کرنے کی کوشش کریں۔ اگرچہ عام حالات میں اس حکمران کو ہٹانے کیلئے مسلح بغاوت کو شریعت نے جائز قرار نہیں دیا، کیونکہ اُس سے عموماً پہلے سے زیادہ خرابیاں پیدا ہوتی ہیں، اور مسلمانوں کے درمیان خونریزی سے حتی الامکان بچنے کی تاکید فرمائی گئی ہے، جیسا کہ انشاء اللہ دوسرے حصے میں اس کی تفصیل آنے والی ہے، لیکن پُرامن ذرائع سے اُس کو ہٹانے کی کوشش مسلمانوں پر واجب ہے۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے کسی شخص کو بیماری لاحق ہوتی ہے تو وہ اللہ تعالیٰ ہی کی مشیت سے ہوتی ہے، اور بسا اوقات اُس آدمی کے کسی گناہ کی سزا بھی ہوتی ہے، لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ اُس بیماری کا علاج کرنا اللہ تعالیٰ کی مرضی کے خلاف ہے۔ اس کے برعکس ایسی صورت میں اللہ تعالیٰ ہی کا یہ حکم ہے کہ انسان اپنے گناہوں سے استغفار بھی کرے، اور بیماری کا جائز علاج بھی ڈھونڈے۔

یہ چند اُن نظریات کا مختصر تعارف تھا جو عام طور سے علم سیاست میں بیان کئے جاتے ہیں اور جو مختلف حکومتی نظاموں کے قیام کیلئے بنیاد بنے ہیں۔

دوسرا باب

مختلف نظام ہائے سیاست

اب دوسرا موضوع جس کا تعارف کرانا مقصود ہے، وہ یہ ہے کہ سیاست کے مذکورہ بالا فلسفیانہ نظریات سے قطع نظر، اس دنیا میں عملی طور پر کون کونسے نظام قائم ہوئے ہیں۔ حکومت شخصی ہونی چاہئے، یا اجتماعی؟ اُس کے لئے کیا خصوصیات درکار ہیں؟ اُسے کس طرح وجود میں لایا جائے؟ اُس کا طریق کار کیا ہو؟ ان امور کی بنیادیں جس نظام میں طے کی جاتی ہیں، اُسے ''نظام سیاست'' (Political System) کہا جاتا ہے۔ اس وقت تک دنیا میں جو نظام ہائے سیاست معروف رہے ہیں، ان کو تین بڑے خانوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ (۱) بادشاہت (۲) اشرافیہ (۳) جمہوریت، انہی تین نظاموں کی مختلف شاخیں بنی ہیں۔ ان تینوں کا تھوڑا تھوڑا تعارف ضروری ہے۔

(۱) بادشاہت:

شاید تاریخ عالم میں سب سے زیادہ جاری اور نافذ رہنے والا سیاسی نظام بادشاہت کا نظام ہے جو اپنی مختلف صورتوں میں شروع سے لے کر آج تک نافذ چلا آتا ہے اور تاریخ کے بیشتر حصوں میں اس کا عمل دخل زیادہ رہا ہے۔ کہنے کو بادشاہت ایک لفظ ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ سربراہ حکومت بادشاہ کہلاتا ہے، وہ شخصی طور پر حکومت کرتا ہے، اور اُس کی حکومت شخصی حکومت ہوتی ہے۔ لیکن اس کی شکلیں مختلف ادوار اور مختلف ممالک میں مختلف رہی ہیں، ایک جیسی نہیں رہیں۔ دوسرے الفاظ میں بادشاہت کی بھی بہت سی قسمیں ہیں:

(۱) **پہلی قسم مطلق العنان بادشاہت:** اس کی بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں بادشاہ کسی دستور یا قانون کا پابند نہیں ہوتا، بلکہ اُس کی زبان قانون ہوتی ہے، جو وہ کہے وہی

قانون بن جاتا ہے، اور وہ اپنے احکام جاری کرنے میں کسی کے مشورے کا پابند بھی نہیں ہوتا ہے۔ اگر کسی سے مشورہ کرلے تو یہ اس کی صوابدید ہے، لیکن اگر نہ کرے تو کوئی اُس سے پوچھنے والا نہیں ہوتا۔ وہ خود ہی قانون بناتا ہے، خود ہی انتظام حکومت چلاتا ہے، اور خود ہی جھگڑوں کا تصفیہ بھی کرتا ہے، یعنی قضا کا کام بھی بالآخر جا کر اسی پر منتہی ہوتا ہے، اور اس کا فیصلہ قضا کے معاملے میں بھی آخری اور حتمی ہوتا ہے۔ خواہ وہ دیوانی مقدمات ہوں یا فوجداری، آخری فیصلہ اسی کا ہے۔ مثلاً آجکل فوجداری قوانین میں یہ طے کیا جاتا ہے کہ کونسے جرم کی کیا سزا ہوگی؟ اور کس حد تک ہوگی؟ لیکن مطلق العنان بادشاہ کسی قانون کا پابند نہیں، کسی سے ناراضی ہوگئی تو حکم دیدیا کہ اس کو ایک گدھے کی کھال میں سی دو، یا اُسے کسی دیوار میں چن دو تو اُس شخص کے حق میں وہی قانون بن گیا۔ یہ مطلق العنان بادشاہت کہلاتی ہے، اور اسی نظام حکومت نے فرعون اور نمرود جیسے حکمران پیدا کئے جنہوں نے خدائی تک کا دعویٰ کردیا تھا۔

(۲) دوسری قسم شورائی بادشاہت: بادشاہت کی دوسری قسم وہ ہے جس کو شورائی بادشاہت (COUNCILING MONARCHY) کہا جاتا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ بادشاہ اگرچہ خود قانون بھی بناتا ہے، اور انتظامی فیصلے بھی کرتا ہے، لیکن وہ اپنے ساتھ ایک شوریٰ بھی رکھتا ہے، اور قوانین کے اجرا میں بھی اور احکام کے اجرا میں بھی اور انتظامی معاملات میں بھی ان سے مشورے کرتا ہے۔ اب یہ شورائیں بھی مختلف نوعیت کی ہوتی رہی ہیں۔ کسی کا نام Council رکھ دیا، کسی کا نام سینیٹ رکھ دیا، کسی کا کچھ اور رکھ دیا، اسی طرح مشورے کی نوعیت بھی مختلف رہی ہے۔ بعض جگہ ایسا ہوتا تھا کہ بادشاہ شوریٰ سے مشورہ تو لیتا تھا، لیکن ان کے مشورے پر عمل کرنے کا پابند نہیں تھا۔ اگر اس کے خلاف بھی عمل کرنا چاہے تو اس کو کوئی روکنے والا نہیں تھا، اور بعض مرتبہ ایسا ہوتا تھا کہ وہ اپنی شوریٰ کے مشوروں کا پابند ہوتا تھا کہ انہوں نے جو مشورہ دیا ہے، یا جو قرارداد پاس کردی ہے، اب بادشاہ اسی کے مطابق چلنے پر مجبور ہے۔

قدیم تاریخ میں یونان کی ریاستیں سب سے زیادہ مہذب ریاستیں کہلاتی تھیں۔ اُس زمانے میں وہاں شہری ریاستوں (City States) کا نظام جاری تھا، یعنی ہر شہر ایک مستقل حکومت تھا، اور مستقل ملک کی حیثیت رکھتا تھا۔ اُس زمانے میں شہر قلعہ بند ہوتے تھے کہ شہر ایک قلعے کے اندر محصور ہے اور اس قلعے کے اندر رہنے والے ایک ہی ریاست کے افراد سمجھے جاتے تھے، ہر شہر کا سربراہ الگ ہوتا تھا، اور ہر ایک کا نظام حکومت الگ ہوتا تھا۔ یہ شہری ریاستوں کا نظام یونان میں مدتوں چلتا رہا ہے، پورا یونان مل کر کوئی ایک حکومت نہیں تھی، بلکہ ہر شہر ایک مستقل حکومت تھی، ان میں بادشاہ ہوا کرتے تھے۔ یہ بادشاہ شروع میں مطلق العنان ہوتے تھے۔ بعد میں انہوں نے شورائی بادشاہت کا نظام اختیار کیا، اور ان میں سے بعض نے اپنے ساتھ ایسی مجالس شوریٰ بنائیں جو ان کو مختلف معاملات میں مشورے دیتی تھیں، اور بکثرت ایسا بھی ہوا ہے کہ بادشاہ اُن کے مشوروں کے پابند ہوتے تھے۔ لیکن بعض ریاستوں میں بادشاہوں پر یہ پابندی نہیں ہوتی تھی کہ وہ شوریٰ کے مشوروں پر عمل کریں اور بعض ریاستوں میں یہ حدود متعین کردی گئی تھیں کہ کن معاملات میں بادشاہ خود اپنی صوابدید سے فیصلے کرسکتا ہے، اور کن میں وہ شوریٰ کی رائے کا پابند ہے۔ یہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے تقریباً 400/300 سال پہلے کی بات ہے۔

(۳) تیسری قسم مذہبی بادشاہت: بادشاہت کی تیسری قسم مذہبی بادشاہت (Religious Monarchy) یعنی ایسی بادشاہت جس میں بادشاہ کے اقتدار اور اختیار کا سرچشمہ مذہب ہوتا تھا۔ یعنی مذہبی طور پر اس کو نامزد کیا جاتا تھا، اور مذہبی پیشوا ہی اس کی نامزدگی کی توثیق کرتے تھے کہ ہم اس کو بادشاہ مانتے ہیں، لیکن یہ بادشاہ اپنے نظام حکومت میں ان مذہبی پیشواؤں کا فی الجملہ تابع فرمان ہوتا تھا۔ یعنی مذہبی پیشوا کی بیان کی ہوئی مذہبی تشریح کے مطابق یہ بادشاہ مذہب کے تابع ہوتے تھے۔ اس مذہبی بادشاہت کا طویل رواج عیسائیوں میں رہا ہے، اور اس کا آغاز حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے آسمان پر تشریف لے جانے کے تقریباً 300 سال بعد ہوا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے

پیروکاروں پر تین سو سال ایسے گذرے ہیں کہ وہ اپنے مخالفین کے ہاتھوں ظلم وستم کا شکار رہے اور ان کو کوئی مرکز نہ مل سکا۔ 300 سال تک یہ سلسلہ جاری رہا کہ وہ زیرزمین تبلیغ کا کام کرتے رہے۔ ان ہی 300 سال کے دوران حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا اصل مذہب محرف ہوکر موجودہ شکل اختیار کر گیا۔ ورنہ عیسیٰ علیہ السلام کے اصل پیروکار موحد تھے، اور عیسیٰ علیہ السلام کو محض اللہ کا پیغمبر ماننے والے تھے۔ اسی دوران یہودی عناصر اس میں داخل ہوگئے، اور پولوس (Saint Paul) نے ان میں داخل ہوکر عیسوی مذہب میں تحریفات کیں، اور تثلیث کا عقیدہ اور کفارے کا عقیدہ وغیرہ اس میں شامل کر دیا، یہاں تک کہ اصل مذہب کے لوگ تو دب گئے، ختم ہوگئے یا بہت کم رہ گئے، اور یہ نیا مذہب جو پولوس نے ایجاد کیا تھا، عیسائیت کہلانے لگا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے رفع آسمانی کے 300 سال کے بعد روم کا بادشاہ قسطنطین (جس کو قسطنطین اعظم بھی کہتے ہیں) عیسائی ہوگیا۔ اس سے پہلے رومیوں کا مذہب بت پرستی پر مبنی تھا، لیکن تیسری صدی کے آغاز میں یہ قسطنطین اعظم عیسائی بن گیا اور عیسائی بھی پولوس کے مذہب والا عیسائی۔ اور یہ ہی وہ قسطنطین ہے جس کے نام پر قسطنطنیہ بنا ہے جو آج استنبول کہلاتا ہے اور پھر یہ عیسائی ریاست کا پایہ تخت بن گیا۔ اس طرح قسطنطین اول کے عیسائی ہوجانے کے بعد روم میں عیسائی مذہب کی حکومت کا آغاز ہوا۔ اُس دور میں پولوس والی عیسائیت کا مذہبی پیشوا اتھاناسیوس (Athanasius) تھا، اس نے قسطنطین اول کو مذہبی طور پر مستند بادشاہ قرار دیا، اور اس سے روم میں مذہبی بادشاہت کا وجود شروع ہوا۔ اس مذہبی بادشاہت کی خصوصیت یہ تھی کہ کلیسا کا سربراہ جسے پوپ کہا جاتا تھا، مذہبی معاملات میں اُس کا فیصلہ آخری فیصلہ ہوتا تھا، اور خالص سیاسی معاملات میں بادشاہ فیصلے کرتا تھا، لیکن چونکہ یہ اختیار بھی پوپ ہی کو تھا کہ وہ یہ طے کرے کہ کونسا معاملہ مذہبی ہے، اس لئے بادشاہ اپنے فیصلوں میں چرچ کے سربراہ کے فیصلوں کا بڑی حد تک پابند ہوتا تھا۔ اگر چرچ والا کسی وقت یہ کہہ دے کہ تمہیں یہ کرنا ہے تو وہ اس کا حکم ماننے پر مجبور جیسا ہوتا تھا۔ چونکہ دو تلواریں ایک نیام میں نہیں رہتیں، اس لئے پوپ

اور بادشاہ کی حدود اختیار کا مسئلہ ہمیشہ روم کی تاریخ میں مصیبت بنا رہا ہے۔اس میں سخت جھگڑے پیدا ہوتے رہے ہیں۔اختیارات کے درمیان کشاکش کا یہ سلسلہ اُس وقت تک ایک لاینحل مسئلہ بنا رہا ہے جب تک سیکولر نظام حکومت کے تحت ویٹی کن میں پوپ کی الگ ریاست قائم نہیں ہوگئی۔

چوتھی قسم دستوری بادشاہت: (Constitutional Manarchy): دستوری بادشاہت کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ایسی بادشاہت جس میں بادشاہ کسی دستور کا پابند ہوتا ہے، یہ نہیں کہ جو زبان سے نکل گیا وہ قانون بن گیا اور جو چاہا وہ حکم جاری کردیا، جو چاہا اقدام کرلیا، بلکہ اس کے اقدامات کسی دستور کے پابند ہوتے ہیں۔بادشاہ اس دستور کے دائرے میں رہ کر ہی کام کرسکتا ہے، اس سے اِدھر اُدھر نہیں جا سکتا اور یہ دستوری بادشاہت بھی مختلف ادوار میں رہی ہے۔خود یونان میں رہی، روم کی تاریخ میں بھی کچھ زمانے ایسے آئے جن میں بادشاہ خود دستور کا پابند ہوتا تھا اور بالخصوص قرون وسطیٰ کے بعد کے ادوار میں تو بادشاہت زیادہ تر دستوری ہی رہی۔ اسی دستوری بادشاہت کی ایک قسم وہ دوستوری بادشاہت ہے جو آج کل پارلیمانی نظام کا ایک حصہ ہوتی ہے، جیسے برطانیہ میں ہے، اس وقت برطانیہ میں بادشاہ ملکہ ایلزبتھ ہے، اور وہاں دستوری بادشاہت کا نظام ہے، لیکن وہ بادشاہت برائے نام ہے۔اختیارات اس کے کچھ نہیں ہیں۔اصل انتظامی اختیارات سارے کابینہ کے پاس ہیں یا پارلیمنٹ کے پاس ہیں۔محض برائے نام ایک بادشاہ رکھا ہوا ہے۔

آپ نے دیکھا کہ بادشاہت ایک ایسی کلی مشکک ہے جس کی اقسام مطلق العنان بادشاہت سے لے کر برائے نام بادشاہت تک ہیں۔یعنی بادشاہ ایسے بھی ہوئے ہیں کہ ان کی زبان قانون تھی، اور ایسے بھی ہیں جن کی کچھ چلتی ہی نہیں۔ یہ بھی بادشاہت ہے وہ بھی بادشاہت ہے۔غرض بادشاہت کی یہ چار پانچ اقسام ہیں۔اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جب سے جمہوریت کا بہت غلغلہ دنیا میں ہوا ہے، اس وقت سے بادشاہت کا لفظ یا

بادشاہت یا ملوکیت کا نام ہی بدنام ہوگیا ہے، اور اس کے بدنام ہونے کا نتیجہ یہ ہے کہ اس کو شرِ مطلق ہی سمجھا جاتا ہے، کہ ملوکیت اور بادشاہت ہمیشہ غلط ہی ہوگی، خراب ہی ہوگی۔ اس کی وجہ سے بعض لوگ یہ کہتے ہوئے نظر آتے ہیں کہ اسلام میں ملوکیت نہیں ہے وغیرہ وغیرہ۔ تو وہ درحقیقت اس پروپیگنڈے کا اثر ہے جو جمہوریت کے غلغلے نے پیدا کیا، ورنہ ملوکیت تو ایک عنوان ہے، اور اس عنوان کے تحت معنون اچھا بھی ہوسکتا ہے اور بُرا بھی ہوسکتا ہے۔ اس عنوان کے تحت بادشاہت مفید اور مناسب بھی ہوسکتی ہے اور غلط بھی ہوسکتی ہے۔

اگر آپ قرآن کریم کی طرف دیکھیں تو اللہ تعالیٰ نے طالوت کو ''ملک'' یعنی بادشاہ بنا کر بھیجا، اور اس کو بطور احسان ذکر فرمایا ہے کہ ہم نے تمہارے اوپر یہ احسان کیا کہ ہم نے اس کو بادشاہ بنا کر بھیجا۔ اسی طرح بنی اسرائیل پر احسانات کا ذکر کرتے ہوئے اُن سے فرمایا گیا کہ: ''وجعلکم ملوکا'' [1] (یعنی اللہ نے تمہیں بادشاہ بنایا) اور اسی طریقے سے حضرت سلیمان علیہ السلام اور حضرت داؤد علیہ السلام کو ملوک قرار دیا گیا۔ اب جو لوگ جمہوریت کے پرستار ہیں جب یہ آیات آتی ہیں تو وہ طرح طرح کے حیلے بہانے اور تاویلات و توجیہات کرتے رہتے ہیں کہ یہاں پر تو ملک سے مراد فلاں ہے اور اسلام میں ملوکیت نہیں ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ملوکیت یا دباشاہت یا سلطنت، نام کچھ بھی رکھ لو، اصل بات ہے کہ اس کا اختیار کتنا ہے؟ اور کن اصولوں کے تحت وہ حکومت کرتا ہے؟ اگر وہ بات درست ہے تو اس کا نام چاہے بادشاہت رکھ لو چاہے اس کا نام ملوکیت رکھ لو چاہے اس کا نام خلافت رکھ لو اور جو چاہے اس کا نام رکھ لو، اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، اور اُسے برا نہیں کہا جاسکتا۔ اس لئے یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ یہ جو ہمارے ہاں تصور بن گیا ہے کہ ملوکیت یا بادشاہت یہ شر مطلق ہے، یہ درحقیقت اُن ماڈرن مفکرین کا پھیلایا ہوا پروپیگنڈا ہے جو ہمارے زمانے میں ابھرے ہیں جن کی تفصیلات میں آپ سے بعد میں عرض کروں گا۔

---

[1] سورۃ المائدہ: ۲۰

ورنہ اپنی ذات میں بادشاہت کے لفظ میں کچھ بھی نہیں رکھا، وہ صحیح بھی ہوسکتی ہے، اور غلط بھی ہوسکتی ہے اچھی بھی ہوسکتی ہے بُری بھی ہوسکتی ہے اور اسلام اس بارے میں حائل نہیں ہوتا کہ اس کا نام ملک رکھو یا خلیفہ رکھو یا سلطان رکھو، یا صدر رکھو۔ نام سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اصل بات یہ ہے کہ وہ کن اصولوں کے تحت کن قواعد کے تحت کس نظام کے تحت حکومت کر رہا ہے۔ اس کی تفصیل انشاء اللہ میں آخر میں عرض کروں گا۔

۲۔ اشرافیہ کا نظام

دوسرا سیاسی نظام جو میں نے آپ کو لکھوایا تھا، اشرافیہ کا نظام ہے جسے انگریزی میں ARISTOCRACY کہتے ہیں۔

اشرافیہ ایک گھڑا ہوا لفظ ہے۔ اشراف سے نکلا ہے، اشراف کہتے ہیں شریف لوگوں کو یعنی ایسے لوگ جو معاشرے میں عظمت کا کوئی مقام رکھتے ہوں، ان کو اشراف کہا جاتا ہے۔ اس نظام کا خلاصہ یہ ہے، یا اس نظام کے پیچھے نظریہ یہ ہے کہ حکومت کرنا ہر انسان کے بس کا کام نہیں ہے، اور نہ اس کا حق ہر انسان کو پہنچتا ہے۔ بلکہ حکومت کرنے کا حق کچھ منتخب لوگوں کو حاصل ہوتا ہے جو کچھ مخصوص حسب نسب کے مالک ہوں، یا مخصوص اوصاف کے حامل ہوں جن کو طبقۂ اشرافیہ کہتے ہیں، اشراف کے طبقے کا یہ حق ہے کہ وہ حکومت کرے، ہر کہہ و مہہ کا یہ کام نہیں ہے کہ وہ حکومت کرے یا وہ حاکم بنے یا حاکم بننے کا مطالبہ کرے۔ بلکہ یہ حق ایک مخصوص طبقے کو حاصل ہے جس کو آپ اشراف سے تعبیر کرتے ہیں۔

اب وہ طبقہ کون ہے جس کو حکومت کا حق حاصل ہے؟ اس کی تعیین مختلف لوگوں نے مختلف طریقے سے کی ہے۔ بعض نے کہا جو لوگ نسبی اور حسبی اعتبار سے ممتاز حیثیت رکھتے ہوں وہ طبقۂ اشراف ہیں۔ بعض لوگوں نے کہا جو مذہبی طور پر ممتاز ہوں وہ طبقۂ اشراف ہیں۔ بعض نے کہا جو کچھ مخصوص صلاحیتوں اور اوصاف کے حامل ہوں، زیادہ بہادر ہوں، زیادہ عقل مند ہوں، وہ اشراف ہیں، اور ان کی حکومت قائم ہونی چاہیے۔ اس طرح لوگوں نے اشراف کی تعبیرات مختلف کی ہیں، اور ان کی تعبیرات مختلف کرنے کے بعد خود اشرافیہ

کے اندر اس لحاظ سے یہ مختلف حلقے بن گئے ہیں، لیکن سب کا مجموعی تصور یہ ہے کہ حکومت ہر کہہ ومہہ کا کام نہیں، بلکہ مخصوص طبقہ ہے جو حکمران بن سکتا ہے، اور تمام لوگوں کو اس کی اطاعت کرنی چاہئے۔

اس تصور کا آغاز درحقیقت ارسطو اور افلاطون ہی سے ہوا ہے، اور یہ اصطلاح بھی انہی کی بنائی ہوئی ہے۔ انہوں نے یہ تصور پیش کیا تھا کہ حکمرانی کا حق ایسے لوگوں کو ہونا چاہیے جو علمی صلاحیت کے اعتبار سے زیادہ ممتاز ہوں۔ آپ کہہ سکتے ہیں کہ انہوں نے علمی اشرافیہ کا تصور پیش کیا تھا۔ لیکن یہ تصور کہ علم کی بنیاد پر لوگ حاکم بنیں، یہ تصور کبھی عملاً وجود میں نہیں آیا یہ صرف اس کا ایک دماغی تخیل تھا، ایک آرزو تھی، ایک تمنا تھی، لیکن عملاً کوئی ایسا نظام قائم نہیں ہوا جو خالصتاً علمی بنیادوں پر حکومت کا انتخاب کرے۔

یہاں یہ بھی واضح کرنا مناسب ہے کہ اصل میں تو اشرافیہ کی حکومت کا مطلب یہی تھا کہ کسی خاص صفات کے حامل طبقے ہی کو حکمران بنایا جائے۔ لیکن یہ اصطلاح اُس صورت میں بھی استعمال کرلی جاتی ہے جب ایسا طبقہ براہ راست تو حاکم نہ ہو، لیکن حکومت پر ایسا اثر ورسوخ رکھتا ہو کہ معناً اُسے حکمران سمجھا جاتا ہو۔ اگرچہ حقیقی حکمران اور ظاہری حکمران کوئی اور ہو، لیکن اپنے اثر ورسوخ کی وجہ سے وہ معناً حکمران ہو، یعنی پیچھے سے حکمرانوں کو چلاتا ہو، اور اس کا اثر ورسوخ اتنا زیادہ ہو کہ اسی کو معناً حاکم سمجھا جاتا ہو۔ ایسی صورت میں بھی یہ کہہ دیتے ہیں کہ یہ اشرافیہ کی حکومت (Aristocracy) قائم ہوگئی ہے۔ چنانچہ اسی مفہوم کے تحت آجکل بیوروکریسی کا لفظ بکثرت استعمال ہورہا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ظاہر میں حکمران چاہے کوئی ہو، لیکن سرکاری ملازمین نے اتنا اثر ورسوخ حاصل کرلیا ہے کہ اہم معاملات اور پالیسیوں میں فیصلے اُنہی کی مرضی کے مطابق ہوتے ہیں، وہ جس طرح چاہتے ہیں، حکمرانوں کو قابو کرکے اُن سے اپنی مرضی کے فیصلے کرواتے ہیں۔ بیورو کے معنی ہیں سرکاری ملازمین، اور کریسی کا مطلب ہے حاکمیت، اور بیوروکریسی کا مطلب یہ ہوا کہ سرکاری ملازموں کو اصل حاکمیت حاصل ہوگئی ہے۔ اسی کا ترجمہ افسر شاہی، یا نوکرشاہی کیا

جاتا ہے۔

جیسا کہ پیچھے عرض کیا گیا، اشرافی نظام حکومت میں کسی خاص طبقے کو حکمرانی کا حق دیا جاتا ہے۔اب اس طبقے کے تعین کے لحاظ سے اشرافی نظام کی بھی کئی قسمیں ہیں:

ایک قسم تو علمی اشرافیہ کی تھی جس کا تصور ارسطو اور افلاطون نے پیش کیا تھا، لیکن جیسا کہ پیچھے عرض کیا گیا، یہ محض ایک آرزو تھی جو کبھی وجود میں نہیں آئی۔

نسلی اشرافیہ

دوسری قسم نسبی یا نسلی اشرافیہ (Racial Aristocracy) کہلاتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی ایک نسل کا تعین کر لیا جائے کہ صرف اس نسل یا قبیلے کے لوگ حکمرانی کی اہلیت رکھتے ہیں۔اب جو بھی حکمران آئے گا وہ اس نسل کا آئے گا۔اس پر بہت سی قوموں میں بکثرت عمل ہوتا رہا ہے۔ خاص طور سے ہندو تہذیبوں میں اس کا خاص تصور تھا کہ حکومت کرنا برہمن یا راجپوت یا کھشتری نسلوں ہی کا حق سمجھا تھا۔

مذہبی اشرافیہ یا تھیوکریسی

تیسری قسم مذہبی اشرافیہ ہے جس کو تھیوکریسی (Theocracy) بھی کہا جاتا ہے۔ اصل میں یہ لفظ بھی یونانی اصلیت رکھتا ہے۔ یونانی زبان میں Theo خدا کو کہتے ہیں، (اور اسی سے تھیولوجی بنا ہے لوجی کہتے ہیں علم کو۔تو تھیولوجی کے معنی علم الٰہیات ہیں)، Cracy کے معنی ہیں حاکمیت۔ اس طرح Theocracy کے معنی ہوئے خدا کی حاکمیت۔

اس نظام کا اصل تصور تو بڑا مبارک ہے، اور وہ یہ کہ درحقیقت اس کائنات میں اصل حاکمیت اللہ تعالیٰ کی ہے، اور یہاں جو بھی حکومت قائم ہو، اُسے اللہ تعالیٰ کے احکام کی پابندی کرنی چاہئے۔لیکن سوال یہ پیدا ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے احکام کا تعین کون کرے؟ عیسائی دنیا میں اس کا عملی جواب یہ تھا کہ چرچ کا سربراہ جو پوپ کہلاتا تھا، اُسی کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے احکام کا تعین کر کے بادشاہ کو بتائے، چنانچہ جس بات کو پوپ اللہ تعالیٰ

کا حکم قرار دیدے، حکومت کا سربراہ اُسی پر عمل کرنے پر مجبور ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عملاً تھیوکریسی کا مطلب مذہبی پیشواؤں کی حاکمیت ہوگیا۔ چنانچہ اب جو تھیوکریسی کا ترجمہ کیا جاتا ہے تو بکثرت ''خدا کی حاکمیت'' کے بجائے ''مذہبی پیشواؤں کی حاکمیت'' کے لفظ سے کیا جاتا ہے۔

جیسا کہ میں پہلے بھی اشارہ کر چکا ہوں، روم کی عیسائی حکومتوں میں یہ ایک بہت لاینحل مسئلہ رہا ہے کہ اگرچہ حکمران تو بادشاہ ہوا کرتا تھا، لیکن وہ پوپ کے مذہبی احکام کا پابند ہوتا تھا۔ اس کے نتیجے میں ایک طرف تو بادشاہ اور پوپ کے درمیان بکثرت اختلافات رہتے تھے، دوسرے چونکہ پوپ کو بلاشرکت غیرے مذہب کے احکام متعین کرنے کا مکمل اختیار حاصل تھا، اور اس پر کوئی روک ٹوک نہیں تھی، اس لئے پوپ نے اپنے اس اختیار کا متعدد مواقع پر ناجائز استعمال کیا، اور خاص طور پر جب ایسے ایسے لوگ پوپ بنے جو اپنے ذاتی مفادات کے اسیر تھے تو انہوں نے بڑی بے رحمانہ پالیسیاں اپنائیں جن سے پوری قوم کو جبر وتشدد کی گھٹی ہوئی فضا میں صدیاں گذارنی پڑیں۔ اس ساری صورت حال کے نتیجے میں عوام کے درمیان مذہب کے خلاف بغاوت پیدا ہوئی، اور آخرکار جب انہوں نے حکومت سے مذہب کا عمل دخل ختم کر کے سیکولر نظام حکومت قائم کیا تو تھیوکریسی کا لفظ ایک گالی بنکر رہگیا، کیونکہ اس لفظ کو سنتے ہی اُن کے ذہن میں وہ ساری خرابیاں ابھر آتی ہیں جو پوپ کے ادارے نے پیدا کی تھیں۔

چونکہ تھیوکریسی کا لفظ اب بہت بدنام ہوگیا ہے، اس لئے ہمارے مسلمان معاشرے میں بھی لوگ بکثرت یہ کہنے لگے ہیں کہ اسلام تھیوکریسی کا حامی نہیں ہے، اور تھیوکریسی اسلام کے خلاف ہے۔ لیکن یہ کہتے وقت لوگ تھیوکریسی کے اصل تصور اور عیسائی دنیا میں اُس کے عملی اطلاق کے درمیان فرق نہیں کرتے، چنانچہ جب پاکستان میں اسلامی حکومت کے قیام کی بات کی جاتی ہے یا علماء کی طرف سے مطالبہ ہوتا ہے کہ اسلامی حکومت قائم ہونی چاہیے، یا علماء سیاست میں حصہ لیتے ہیں تو تجدد پسند حلقوں کی طرف سے جھٹ یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ یہ لوگ ملک میں Theocracy قائم کرنا چاہتے ہیں، اور ہم پاکستان میں

Theocracy قائم نہیں ہونے دیں گے۔لیکن Theocracy کا مطلب کوئی سمجھتا نہیں، نہ اعتراض کرنے والا اور نہ جواب دینے والا۔اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اس کے محاسن اور معائب سے باخبر ہوئے بغیر ایک نعرے کے طور پر یہ لفظ استعمال کیا جاتا ہے کہ اسلام میں تھیوکریسی نہیں ہے، اور یہ کہتے وقت تھیوکریسی کے اصل تصور اور عیسائی دنیا میں اُس کے عملی اطلاق کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا جاتا۔حقیقت یہ ہے کہ جیسے پہلے عرض کیا گیا، تھیوکریسی کے اصل معنی ہیں: ''خدا کی حاکمیت'' اور یہ وہی حقیقت ہے جسے قرآن کریم نے ''ان الحکم الا للہ'' کے مختصر جملے میں بیان فرمایا ہے۔اب اندازہ کر لیجئے کہ جب یہ کہا جاتا ہے کہ اسلام میں تھیوکریسی نہیں ہے تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ اسلام میں خدا کی حاکمیت نہیں ہے۔لہٰذا جو لوگ بے سوچے سمجھے اس لفظ کو استعمال کرتے ہیں، وہ کتنی خطرناک بات کہہ دیتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ Theocracy اپنے لغوی معنی اور اپنے اصل تصور کے لحاظ سے بالکل درست ہے کہ اس کائنات میں حاکمیت کا حق درحقیقت اللہ جل جلالہٗ کو حاصل ہے، اور انسان جو کوئی حکومت قائم کریں، وہ اللہ تعالیٰ کے احکام کے تابع ہونی چاہئے۔لیکن Theocracy جب عملاً وجود میں آئی تو مختلف مذاہب کی طرف سے اس میں طرح طرح کی خرابیاں پیدا ہوئیں جن کے نتیجے میں یہ لفظ بدنام ہو گیا۔

یہودی اور ہندو تھیوکریسی

سب سے پہلے جو تھیوکریسی وجود میں آئی، وہ یہودیوں کی تھیوکریسی تھی۔اس کی اصل یہ تھی کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے پہلے تمام بنی اسرائیل حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت کے احکام کے پابند تھے جو تورات میں درج تھے، اور تورات کے احکام کو یہودی اصطلاح میں ''قانون'' کہا جاتا تھا۔لیکن تورات میں جو احکام ہیں، وہ عبادات، طہارت وغیرہ سے متعلق تو بہت زیادہ ہیں، تمدنی زندگی سے متعلق احکام ہیں تو ضرور، لیکن کم ہیں۔اس لئے یہودی مذہب کی بنیاد پر جو ریاست قائم ہوئی، اس میں ان کا کہنا یہ تھا کہ ہم یہ ریاست تورات کے قانون کے مطابق چلائیں گے۔لیکن تورات کے قانون میں ساری باتیں تو

درج ہیں نہیں، لہٰذا اگر کوئی صورت حال ایسی سامنے آتی جس کا صریح حکم تورات میں موجود نہیں تھا تو اس صورت میں ان کے جو مذہبی پیشوا تھے، ان کو یہ حق دیا گیا تھا کہ وہ اللہ تبارک و تعالیٰ کی مرضی معلوم کر کے اس کے مطابق قانون سازی کریں۔ اور اللہ تعالیٰ کی مرضی معلوم کرنے کے لیے ان کے یہاں طریقہ یہ تھا کہ ایک خیمہ ہوتا تھا جس کو ''خیمہ عبادت'' کہتے تھے، اس خیمے میں ایک تابوت رکھا ہوتا تھا، اور تابوت کے اوپر سونے کا غلاف چڑھا ہوتا تھا۔ جو مذہبی پیشوا ہوتا تھا، وہ اس تابوت کے پاس جا کر بیٹھ جاتا تھا، اور حتی الامکان ایسے وقت کا انتخاب کرتا تھا جب آسمان پر ابر ہو اور بجلی چمکنے کا امکان ہو۔ وہاں بیٹھ کر وہ مراقبہ کرتا، اور کچھ دعائیں پڑھتا۔ اس کے نتیجے میں آسمان پر بجلی چمکتی تھی۔ آسمان پر بجلی چمکنے کے بعد وہ کہتا تھا کہ مجھے یہوواہ یعنی اللہ تعالیٰ نے یہ حکم دیا ہے۔ (یہودیوں کے ہاں یھوواخدا کو کہتے ہیں) ان کا کہنا یہ تھا کہ یہووا کسی مذہبی پیشوا سے براہ راست ہم کلام ہو کر اس کو نئی صورت حال کے بارے میں کوئی قانون فراہم کرتا ہے۔ جب بھی کوئی صورت حال ایسی پیش آتی تو وہ وہاں جاتے، اگر بجلی چمک گئی تو ٹھیک نہیں چمکی تب بھی وہ مراقبہ کرتا رہتا تھا، اور یہ دعویٰ کرتا تھا کہ مجھے یہ الہام ہوا ہے، یا مجھ پر یہ بات منکشف ہوئی ہے کہ اس صورت حال کا حکم یہ ہے۔ یہ تھی یہودی تھیوکریسی!

ظاہر ہے یہ بات کہ کسی مذہبی پیشوا کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے براہ راست الہام ہو یا کوئی بات اس کے اوپر منکشف ہو، یہ محض ایک توہماتی بات تھی اور یہ محض اپنی چودھراہٹ لوگوں پر قائم کرنے کے لیے گھڑی گئی تھی۔ لہٰذا حقیقت میں جو قانون وہ جاری کرتا تھا، وہ قانون خدائی قانون نہیں ہوتا تھا، بلکہ اپنی خواہشات، اپنی رائے، اپنی سوچ کو خدا کی طرف منسوب کر کے اُسے لوگوں کے اوپر نافذ کرتا تھا۔

اسی قسم کی تھیوکریسی ہندوؤں میں چلی کہ وہاں برہمن پروہت کو یہ اختیار حاصل تھا کہ وہ براہ راست خدا سے رابطہ قائم کر کے کوئی قانون جاری کردے۔ ان دونوں قسم کے مذہبی پیشواؤں کے فیصلے کو چاہے وہ یہودی ہوں یا ہندو ہوں، کوئی شخص اٹھ کر چیلنج نہیں کر سکتا تھا

کہ تم نے جس حکم کو خدا کی طرف منسوب کیا ہے، وہ حکم حقیقت میں خدا کا نہیں ہے۔ اسے چیلنج کرنے کی کسی میں مجال نہیں تھی، بلکہ اس کو جوں کا توں مان لینا ضروری تھا۔ ان دونوں جگہوں پر یعنی یہودی تھیوکریسی میں بھی اور ہندوانہ تھیوکریسی میں بھی، اور بعض جگہ بدھ مذہب میں بھی مذہبی پیشواؤں کو براہ راست خدا سے رابطہ کر کے قانون متعین کرنے کا حق حاصل تھا۔ تبت اور جاپان میں لامہ نامی فرقوں میں یہ سلسلہ اب تک موجود ہے۔

بہر کیف! جب مذہبی پیشوا اپنے خودساختہ الہام کی بنیاد پر کسی بات کو خدا کا حکم قرار دیدیتے تو بادشاہ اس کو ماننے کا پابند ہوتا تھا۔ رفتہ رفتہ بادشاہوں نے یہ سوچا کہ یہ عجیب مصیبت کھڑی ہوگئی ہے کہ مذہبی پیشوا جو چاہتے ہیں، خدا کی طرف منسوب کر کے ہم پر مسلط کر دیتے ہیں، لہٰذا کیوں نہ ایسا کیا جائے کہ یہ اتھارٹی بھی خود ہی لے لی جائے، اگر وہ مراقبہ کر سکتا ہے اور خدا کی مرضی معلوم کر سکتا ہے تو ہم بھی کر سکتے ہیں۔ لہٰذا رفتہ رفتہ انہوں نے کچھ مذہبی پیشواؤں کو اپنا ہمنوا بنا کر یہ اختیار اپنی طرف منتقل کر لیا، یعنی یہ دعویٰ کیا گیا کہ کسی مذہبی پیشوا کو یہ الہام ہوگیا ہے کہ اب یہ اختیار بادشاہ کے حوالے کر دیا جائے۔ چنانچہ وہ اختیار بادشاہ کے حوالے ہوگیا، اس کے نتیجے میں اب یہ بات طے ہوگئی کہ بادشاہ جو کہے وہ خدائی قانون ہے اور اس کے نتیجے میں یہ فلسفہ کھڑا کیا گیا کہ بادشاہ درحقیقت جنت میں بنتا ہے، اور یہ جنتی مخلوق ہے، اللہ تبارک وتعالیٰ اس کو بادشاہ بناتے ہیں، وہ خدا سے اپنا اختیار لے کر دنیا میں وارد ہوتا ہے، لہٰذا وہ خدائی مخلوق ہے۔ وہ جو کچھ بھی قانون پاس کرے، جو کچھ بھی حکم جاری کرے، سب لوگوں کے لیے واجب الاطاعت ہے اور اگر فرض کرو وہ ظلم و جبر بھی کر رہا ہے تو کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کی مشیت کے مطابق کر رہا ہے، لہٰذا تمام شہریوں کا فرض ہے کہ اس ظلم و جبر کو برداشت کریں اور اس کو ہٹانے کی بھی کوشش نہ کریں۔ اس طرح تھیوکریسی مذہبی پیشوائیت سے چل کر پھر بادشاہت سے جا ملی۔

عیسائی تھیوکریسی

اس کے بعد عیسائیت آئی۔ عیسائیت کے بارے میں پہلے یہ سمجھ لیجئے کہ اصلاً حضرت

عیسیٰ علیہ السلام کی بعثت صرف بنی اسرائیل کی طرف ہوئی تھی، اور آپ کا اصل مقصد شرک اور دوسری برائیوں کو دور کرنا تھا، اس لئے بنیادی طور پر ان کی شریعت چند مخصوص احکام کے سوا مکمل طور پر تورات کی شریعت کے مطابق تھی۔ چند احکام کا استثناء بھی میں اپنے اسلامی تصور کے لحاظ سے کر رہا ہوں، ورنہ اصل بائبل کے تصور کے مطابق حضرت عیسیٰ علیہ السلام صرف تورات کو نافذ کرنے آئے تھے، اور اسمیں کوئی تبدیلی پیدا کرنے کے لیے نہیں آئے تھے۔ بائبل کا تصور یہی ہے کہ آپ کوئی نئی شریعت لے کر نہیں آئے۔ بائبل میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بیشمار اقوال اس معنی کے موجود ہیں کہ میں تورات کو منسوخ کرنے نہیں آیا، بلکہ تورات کو نافذ کرنے کے لیے آیا ہوں، اُن اناجیل اربعہ میں ان کے یہ اقوال موجود ہیں جن کو آج عیسائی لوگ مانتے ہیں۔ لہٰذا عیسائیوں کے اصل مذہب میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی شریعت حضرت موسیٰ علیہ السلام کی تورات سے مختلف نہیں تھی۔ لیکن پولوس یا سینٹ پال نے جس طرح دین عیسوی کو بگاڑا، اُس میں یہ دعویٰ بھی کیا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے آنے پر تورات کے سارے احکام منسوخ ہو گئے ہیں۔

سینٹ پال کا ذکر میں نے پہلے بھی کیا تھا۔ اردو میں جب اس کا نام لیتے ہیں تو پولوس کہا جاتا ہے۔ یہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے زمانے میں موجود تھا اور یہودی تھا اور اس کا نام بھی ساؤل تھا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے عروج آسمانی کے بعد جب حواریوں نے تبلیغ شروع کی تو یہ شخص حواریوں کو تکلیف پہنچانے میں اور ان پر ظلم وستم ڈھانے میں پیش پیش تھا۔ لیکن اس نے ایک عرصہ دراز تک عیسائی حواریوں پر ظلم وستم ڈھانے کے بعد اچانک یہ دعویٰ کیا کہ میں ایک مرتبہ دمشق سے آ رہا تھا تو راستے میں میرے اوپر ایک نور چمکا، اور اس نور میں سے آواز آئی کہ: ''اے ساؤل! تو مجھے کیوں ستاتا ہے،؟ یہ آواز حضرت مسیح علیہ السلام کی تھی، اور مطلب یہ تھا کہ میرے پیروؤں کو اور میرے حواریوں کو کیوں ستاتا ہے؟ وہ کہتا ہے کہ اس واقعے کے بعد میں نے اپنی سابقہ زندگی سے توبہ کر لی، یہودی مذہب کو چھوڑ دیا اور بس عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان لے آیا، اور اب میں عیسائی بن گیا۔ لیکن عیسائی بنکر پولس نے

عیسائی مذہب کو بگاڑ کر ایک بالکل نیا مذہب بنا دیا جس کا انجیلوں والے مذہب سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ تثلیث، کفارہ وغیرہ کے عقیدے اُسی نے ایجاد کئے جبکہ چاروں انجیلوں میں ان کا کوئی ذکر تک نہیں ہے۔ آج بھی انجیلوں میں آپ کو تثلیث کا لفظ نہیں ملے گا، تثلیث کا عقیدہ نہیں ملے گا، کسی انجیل کا کوئی ایک فقرہ بھی ایسا پیش نہیں کیا جا سکتا جس میں یہ کہا گیا ہو کہ خدا تین ہوتے ہیں، یا خدا تین اقانیم سے عبارت ہے باپ اور بیٹا اور روح القدس۔ یہ بات پوری اناجیل میں کہیں موجود نہیں ہے۔ یعنی ان تحریف شدہ اناجیل میں بھی تثلیث کا کوئی عقیدہ موجود نہیں ہے۔ کفارے کا کوئی عقیدہ پورے اناجیل کے اندر موجود نہیں ہے، جن باتوں پر موجودہ عیسائی مذہب کی بنیاد ہے ان میں سے ایک عقیدہ بھی اناجیل میں موجود نہیں ہے وہ سب پولوس کے گھڑے ہوئے ہیں۔

پولوس نے جہاں اور بہت سی چیزوں میں ترمیمات کیں اسی طرح ایک بہت بڑی ترمیم یہ کی کہ تورات کے قانون کو لعنت قرار دیا، اور کہا کہ میں اس لعنت کے جوئے سے لوگوں کو چھڑانے کے لیے آیا ہوں۔ یہ ایک لمبی داستان ہے کہ اُس نے کس طریقے سے حواریوں کا اثر ورسوخ ختم کر کے اپنا اثر ورسوخ قائم کیا۔ میری کتاب ''عیسائیت کیا ہے؟'' میں اس کی پوری تفصیل موجود ہے۔

بہر حال! اُس نے تورات کے احکام کو یہ کہہ دیا کہ یہ منسوخ ہیں، اور اب صرف وہ باتیں عیسائی مذہب میں قابل عمل ہیں جو اناجیل اربعہ میں مذکور ہیں۔ اب اگر آپ چاروں انجیلوں کا مطالعہ کریں تو اُن میں کوئی تمدنی یا سیاسی حکم مشکل سے ملے گا، سوائے اس کے کہ اگر کوئی تمہارے ایک تھپڑ مارے تو تم دوسرا گال بھی آگے کر دو، کوئی اگر تم سے کرتا چھینے تو تم اس کو اپنا چغہ پیش کر دو۔ مطلب یہ ہے کہ رواداری، تحمل اور بردباری ان کے اخلاقی اسباق ضرور موجود ہیں، لیکن احکام اور قوانین سے متعلق کوئی چیز ہے ہی نہیں۔ اب تصور فرمائیے کہ جب سرے سے کوئی قانون موجود ہی نہیں ہے تو اگر موجودہ عیسائی مذہب کی بنیاد پر کوئی حکومت قائم کی جائے تو اس کا رشتہ ان اناجیل سے تو قائم ہو ہی نہیں سکتا، اس لیے کہ اناجیل

میں تو حکومت سے متعلق کوئی حکم ہے ہی نہیں۔ لہٰذا چوتھی صدی میں جب قسطنطین نے عیسائی مذہب قبول کر کے عیسائی مذہب کو سرکاری مذہب قرار دے دیا تو سوال پیدا ہوا کہ مذہب کی بنیاد پر قانون کیسے بنایا جائے جب کہ اناجیل اربعہ میں قانون کا کوئی ذکر ہی نہیں ہے؟ یعنی اتنا ذکر بھی نہیں ہے جتنا تورات میں موجود تھا۔ تورات میں کم از کم کچھ تعزیراتی قوانین موجود تھے، کچھ دیوانی قوانین تھے، اگرچہ حکومت چلانے کیلئے پھر بھی مذہبی پیشواؤں کے مراقبے کی ضرورت پڑتی تھی، لیکن انجیلوں میں تو اتنے قوانین بھی موجود نہیں تھے۔ لہٰذا اب ایک اور فلسفہ گھڑا گیا، اور وہ یہ کہ قوانین بنانے کا مکمل اختیار کلیسا کو حاصل ہے۔

یہاں یہ سمجھنا ضروری ہے کہ کلیسا جس کو چرچ کہتے ہیں، وہ کیتھولک عیسائی مذہب میں صرف ایک عبادت گاہ نہیں ہے، بلکہ ایک مستقل ادارہ ہے۔ ہمارے ہاں مسجد ایک عبادت گاہ ہے اور بس! لیکن عیسائی مذہب میں کلیسا ایک پیچیدہ قسم کا ادارہ ہے۔ اُس کے بارے میں فلسفہ یہ اختیار کیا گیا ہے کہ وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے سب سے مقدس حواری پُطرس کا نائب ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارہ حواری تھے۔ ان میں عیسائی مذہب کی رو سے سب سے افضل حواری اور سب سے بلند رتبہ حواری جن کے پاس حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے علوم منتقل ہوئے، وہ تھے جناب پُطرس، جن کو انگریزی میں Peter کہتے ہیں۔ اور عیسائی مذہب کا دعویٰ یہ ہے کہ کلیسا بحیثیت ایک ادارے کے جناب پطرس کا نائب ہے، یعنی یوں سمجھ لیجئے کہ بلاتشبیہ اسلام میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا جو مقام ہے، وہ عیسائیوں کے نزدیک جناب پطرس کا ہے، بلکہ اس سے بھی بڑھ کر، کیونکہ عیسائیوں کے نزدیک تمام حواری پیغمبر بھی تھے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ پطرس نے اپنے بعد کام کرنے کے لیے مذہبی پیشواؤں کو وصیت کی تھی، اور یہ کلیسا کا ادارہ ان مذہبی پیشواؤں کے ذریعے قائم ہوا۔ لہٰذا یہ پطرس کا نائب ہے۔ اسی ادارے کو احکام وقوانین وضع کرنے کا حق حاصل ہے۔ کلیسا کا جو سربراہ ہوتا ہے، اُس کا نام پوپ یا پاپا ہے اور اُس پوپ کے تحت مذہبی پیشوائیت کا ایسا لگا

بندھا منضبط نظام ہے کہ مذہبی پیشوائیت کے مختلف درجے ہیں، اور ہر درجے کے اختیارات اور فرائض منصبی متعین ہیں۔ سب سے پہلے نیچے درجے میں ڈیکن (Deacon) ہوتا ہے پھر آرچ ڈیکن (Arch Deacon) ہوتا ہے، پھر بشپ (bishop) پھر آرچ بشپ (Arch (Bishop پھر کارڈینل (cardinal) ہوتا ہے پھر ستر کارڈینل مل کر پوپ کا انتخاب کرتے ہیں۔ پادری (Preist) تو ایسا لفظ ہے جیسے عبادت کرانے والا، یا علم دینے والا، اس کے وہ مختلف درجات ہیں جن میں سے کچھ کے نام میں نے ذکر کئے ہیں اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ پادری ہو، لیکن مذکورہ درجات میں سے کوئی درجہ اُس کو حاصل نہ ہو۔ غرض کلیسا کے ادارے میں درجہ بدرجہ جو مناصب ہیں، اُن کے نظام کو عربی میں ''نظام الکہنوت'' اور انگریزی میں ہائرارکی (Heirarchy) کہتے ہیں اور مختلف مناصب پر فائز افراد کے مجموعے کو کلرجی (Clergy) کہا جاتا ہے۔

کلیسا کے اس درجہ بدرجہ نظام میں کسی کا داخل ہونا صرف اُس کی علمی یا عملی قابلیت ہی کی بنیاد پر نہیں ہوتا، بلکہ اس میں نسلی تصورات بھی شامل ہوتے ہیں، اس میں وطنی تصورات بھی شامل ہوتے ہیں، اس میں انتخاب بھی شامل ہے، یعنی ایک کونسل ہوتی ہے جو مختلف منصبوں پر کسی کو فائز کرنے کیلئے انتخاب کرتی ہے، اور اس انتخاب میں وہ سارے ہتھکنڈے چلتے ہیں جو سیاسی انتخابات میں ہوا کرتے ہیں، اور بسا اوقات ان میں نسلی پابندیاں بھی ہوتی ہیں۔ مثلاً اگر ایک آبادی ہے جس میں کالے بھی ہیں اور گورے بھی ہیں، اور ہیں سب عیسائی، تو یہ ہوسکتا ہے کہ بشپ ہمیشہ گورا ہی بنے، کالا نہ بن سکے۔ چاہے وہ کتنا ہی زیادہ علم حاصل کرلے۔ پھر یہ بات طے شدہ ہے کہ پوپ چونکہ کلیسا کا نمائندہ ہے، اور کلیسا حضرت پطرس کا خلیفہ ہے، لہٰذا پوپ کو معصوم عن الخطا قرار دیا گیا ہے۔ رومن کیتھولک مذہب کا یہ عقیدہ ہے کہ پوپ معصوم اور مذہبی معاملات میں غلطیوں سے پاک ہے۔ اس کیلئے انگریزی اصطلاح Infallible استعمال ہوتی ہے، یعنی وہ شخص جو کبھی پھسل نہیں سکتا۔ لیکن اس کی معصومیت امور تشریعیہ تک محدود ہے۔ یعنی جس وقت وہ کوئی شریعت کا حکم جاری کرے، یا

کوئی قانون نافذ کرے تو وہ معصوم ہے، اور خطا نہیں کر سکتا۔ یہاں یہ بھی واضح رہے کہ پوپ صرف شارح قانون نہیں ہوتا، بلکہ وہ شارع یعنی قانون ساز بھی ہوتا ہے، اور اُسے قانون وضع کرنے کا بھی اختیار ہوتا ہے، اور اس معاملے میں اُسے معصوم سمجھا جاتا ہے، البتہ باقی معاملات میں اُس سے خطا ہو سکتی ہے۔ جب تک کوئی شخص پوپ نہیں بنا، اُس وقت تک وہ معصوم نہیں ہے، لیکن جونہی اُسے پوپ بنا دیا گیا، وہ بھی معصوم ہو گیا۔

اب ایک طرف تو انجیلوں میں حکومت وسیاست کے معاملات میں واضح قوانین موجود نہیں، دوسری طرف پوپ اتنے زبردست اقتدار کا مالک ہے کہ اس کو معصوم عن الخطا قرار دے دیا گیا ہے۔ اب سارا دارومدار پوپ پر ہو گیا کہ وہ جو چاہے حکم جاری کر دے، جو چاہے قانون نافذ کر دے، کوئی فردِ بشر اس کو چیلنج نہیں کر سکتا۔

ایک طرف تو یہ اتنا غیر محدود اختیار، دوسری طرف پوپ کے تقرر اور انتخابات میں نسلی اور قومی تعصبات کے عمل دخل کی وجہ سے یہ ضروری نہیں رہا کہ پوپ اُسی کو بنایا جائے جو دوسروں پر علمی اور عملی اعتبار سے فوقیت رکھتا ہو۔ نتیجہ یہ کہ اس زبردست اقتدار والے منصب پر انتہائی نااہل لوگ بھی فائز ہوئے۔ نوبت یہاں تک آئی کہ ایک مرحلے پر زبردست اختلاف پیدا ہوا کہ کس کو پوپ بنایا جائے تو آخر کار قرعۂ فال ایک بحری قزاق کے نام پر پڑا جو بحری ڈاکو تھا۔ اس کا نام جون "Jhon" تھا اور وہ 23 واں جون Jhon Twenty Third" کہلاتا ہے اور پوپ چونکہ تشریعی معاملات میں معصوم عن الخطاء ہوتا ہے، اس لئے یہ سارے اختیارات اُس کو بھی ملے۔ اس طرح اس پاپائیت میں سب تو نہیں لیکن ایک بہت بڑی تعداد ایسے لوگوں کی تھی جنہوں نے بدعنوانیوں میں کوئی کسر نہیں چھوڑی۔ یہاں تک کہ یہ نوبت آ گئی کہ پوپ نے ایک مرتبہ یہ حکم جاری کر دیا کہ جس کو جنت میں جانا ہو، وہ ہم سے مغفرت کا پروانہ لکھوائے، اور اس مغفرت نامے کی بھاری قیمت کلیسا وصول کرتا تھا۔ ہزار ہا روپے میں مغفرت نامے فروخت ہوتے تھے، اور یہاں تک کہ جن مُردوں کو مرے ہوئے عرصہ دراز ہو چکا، ان کی ہڈیاں بھی گل سڑ گئیں، اب ان کے کسی وارث کو خیال

آیا کہ ان کو جنت میں پہنچانا چاہیے، تو وہ پوپ کے پاس پہنچ گیا اس نے کہا کہ میرا فلاں عزیز مرا تھا، آپ اس کے لیے کوئی مغفرت کا انتظام کریں۔ جواب میں کلیسا پیسے لے کر مغفرت نامہ جاری کر دیتا تھا۔

دوسری طرف ان پاپاؤں نے بادشاہوں کا ناک میں دم کر رکھا تھا۔ اس لیے کہ بادشاہ ان کی "معصوم" تشریح احکام کے پابند تھے، کوئی کام ان کی مرضی کے بغیر نہیں کر سکتے تھے۔ اس لئے ان کے درمیان آپس میں رقابتیں بھی قائم ہوئیں۔ عاجز آ کر کبھی کبھی بادشاہ کہہ دیتا تھا کہ میں نہیں مانتا۔ تو وہ اُس پر بدعتی ہونے کا مذہبی فتویٰ جاری کر دیتے تھے، اور اس کے نتیجے میں وہ بادشاہ معزولی کا مستحق ہو جاتا تھا۔

تیسرے اپنے مخالفین کو دبانے کیلئے انہوں نے ایک انتہائی سنگدل محکمہ قائم کرلیا تھا جو تحقیق و تفتیش کا محکمہ (inquisition) کہلاتا تھا، اور اُسے ہر شخص کے حالات کی غیر معمولی تفتیش کے بڑے وسیع اختیارات حاصل تھے کہ اس کے عقائد کیا ہیں؟ یہ تنہائی میں کیا باتیں کرتا ہے؟ کون سی کتابوں کا مطالعہ کرتا ہے؟ کن لوگوں سے اس کے تعلقات ہیں؟ اور دوسرے ملکوں میں جاتا ہے تو وہاں کن کن لوگوں سے ملتا ہے اور یہ ایسا شکنجہ تھا کہ جو بھی اس میں پھنس گیا، اس کے نکلنے کا کوئی راستہ نہیں تھا۔ ہر محلے کے اندر خفیہ جاسوسی کیلئے ان کے نمائندے موجود تھے، اور وہ شکایتیں ان کے پاس لاتے تھے۔ جو لوگ اس محکمے کے ظلم وستم کا نشانہ بنے، ان کی کھالیں نوچی گئیں، ناخن اتار دیئے گئے، زندہ جلا دیا گیا اور ظلم وستم اور بربریت کا کوئی شعبہ ایسا نہیں ہے جو روا نہ رکھا گیا ہو۔

آپ کو معلوم ہے کہ اندلس پر 700 سال مسلمانوں نے حکومت کی اور غرناطہ کے آخری تاجدار ابوعبداللہ نے عیسائی فوج کے آگے ہتھیار ڈال دیئے تو مسلمانوں کی حکومت اندلس سے ختم ہوئی، اُس وقت ابوعبداللہ اور عیسائی بادشاہ فرڈیننڈ کے درمیان ایک معاہدے پر دستخط ہوئے۔ اس معاہدے کے اندر یہ بات طے تھی کہ مسلمان اپنی عبادت کے لیے آزاد ہوں گے، اور مسلمانوں کی عبادت گاہیں برقرار رکھی جائیں گی، مسلمانوں کے ساتھ عبادات

اور تعلیم میں کوئی تعرض نہیں کیا جائے گا۔ لیکن جوں ہی فرڈینینڈ کی افواج غرناطہ میں داخل ہوئیں، وہ معاہدہ عملی طور پر اتنا بے حقیقت بنا دیا گیا کہ اس کی کسی دفعہ پر بھی عمل نہیں ہوا۔ ساری مسجدیں کلیساؤں میں تبدیل کر دی گئیں، سارے کتب خانے غرناطہ اور قرطبہ کے چوراہوں پر کتابوں کے ڈھیر کی شکل میں اس طرح جلائے گئے کہ مہینوں آگ نہیں بجھی اور اس کے بعد مسلمانوں کے خلاف Inquisition کی کارروائیاں شروع کی گئیں کہ کون مسلمان ہے جو عیسائی مذہب کے بارے میں کوئی لفظ زبان سے نکالتا ہے؟ اور اس کے نتیجے میں بے پناہ اذیتیں مسلمانوں کو دی گئیں، جس کے نتیجے میں مسلمانوں کو وہاں سے ہجرت کرنے پر مجبور ہونا پڑا اور الجزائر اور مراکش میں جا کر انہوں نے پناہ لی۔

اسی محکمے کا دستور یہ بھی تھا کہ اگر پوپ نے کوئی حکم جاری کر دیا، اور اس سے کسی شخص کو اختلاف ہوا کہ مثلاً یہ حکم بائبل کے تقاضوں کے خلاف ہے، یا عیسائی مذہب کی روح کے مطابق نہیں ہے، تو اگر اس نے کھڑے ہو کر ایسی کوئی بات کہہ دی تو کلیسا ایسے شخص کو بدعتی (Heretic) قرار دیتا تھا اور بدعتی کا مطلب ان کے یہاں یہ تھا کہ یہ اب ہمارے معاشرے میں زندہ رہنے کے لائق نہیں ہے۔ اس کو سزائے موت ہی ہونی ہے۔ یہاں تک کہ آپ کو شاید یہ سن کر حیرت ہوگی کہ 14 ویں یا 15 صدی عیسوی تک بائبل کا ترجمہ کرنا جرم تھا۔ بائبل کا ترجمہ نہیں ہوسکتا تھا۔ بلکہ اگر کوئی شخص ترجمہ کرنے کی کوشش کرتا تو اس کو روکا جاتا تھا، مجرم قرار دیا جاتا تھا۔ ترجمہ کرنا اس لیے منع تھا کہ جو اصل بائبل ہے، وہ اپنے ہی حلقے میں محدود رہے، اور کوئی باہر کا آدمی اس کو پڑھ کر یہ نہ کہہ سکے کہ تم نے فلاں حکم جو جاری کیا ہے، وہ بائبل کے حکم کے خلاف ہے۔ اس لئے ترجمہ کرنا جرم تھا۔ اسی دور میں ایک شخص پیدا ہوا جس کا نام جان ہس (John Huss) تھا، اس نے سب سے پہلے ان سے چھپ چھپ کر بائبل کا ترجمہ کیا تو ترجمہ کرنے کے نتیجے میں اُس کو زندہ جلا دیا گیا۔ یہ تھی پاپائیت اور عیسائیت کی تھیوکریسی جس کے طور طریقے میں نے آپ کے سامنے عرض کیے۔

اس سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ نام تو تھا خدا کی حاکمیت کا، لیکن حقیقت میں وہ چند

افراد کی بدترین آمریت تھی، اور چند افراد کی بدترین ڈکٹیٹر شپ تھی، اور انہوں نے خدا کے نام پر اور مذہب کے نام پر ایک طوفان مچا رکھا تھا۔

اگرچہ یہ ساری تصویر جو میں نے آپ کے سامنے عرض کی ہے، اس میں پروٹسٹنٹ فرقے کے لوگوں نے بہت زیادہ مبالغے سے کام لے کر اس میں طرح طرح کے رنگ بھر کر بھی پیش کیے ہیں، حقیقت میں ایسا نہیں تھا کہ یہ نظام سراسر خرابیوں پر ہی مبنی ہو، اس میں اچھے دور بھی آئے، اس میں بعض باتیں ایسی بھی تھیں جن پر اس قسم کے اعتراض وارد نہیں ہوتے تھے، لیکن اس مبالغے کے پہلو کو بھی تھوڑا سا الگ کر لیا جائے تب بھی وہ حقائق جو میں نے عرض کیے ہیں کہ پوپ کو معصوم سمجھا جاتا تھا، مغفرت ناموں کی تجارت ہوتی تھی، اور پوپ کا تشریعی حکم قانون کا درجہ رکھتا تھا اور وہ شارع قانون سمجھا جاتا تھا، اور تفتیش کے محکمے میں مظالم ہوتے تھے، اور بادشاہ اس بے مہار اختیار سے پریشان رہتا تھا، یہ ایسی باتیں ہیں جن میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اور عیسائی تھیوکریسی کی بنیاد انہی چیزوں پر قائم ہوئی۔

اس تصور کو آپ سامنے رکھ کر اگر غور کریں تو اس سے خود بخود یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اسلامی حکومت یا علمائے کرام کی سیاست میں شمولیت کو جو تھیوکریسی کا نام دے کر رد کیا جاتا ہے، اس کا اس تھیوکریسی سے کوئی تعلق نہیں ہے جو رومی حکومتوں میں جاری رہی ہے، بلکہ اسلامی حکومت کے تصور اور عیسائی تھیوکریسی کے درمیان بعد المشر قین ہے۔ غور سے دیکھا جائے تو اسلامی حکومت کے قیام اور عیسائی تھیوکریسی کے درمیان مندرجہ ذیل واضح فرق موجود ہیں۔

(۱) انجیلوں میں سیاست وحکومت سے متعلق احکام نہ ہونے کے برابر ہیں، اس لئے ان احکام کو وضع کرنے کا تمام اختیار مذہبی پیشواؤں کو حاصل ہے۔ اس کے برعکس اسلامی احکام کی بنیاد قرآن کریم اور سنت رسول اللہ ﷺ پر ہے اور ان دونوں میں مجموعی طور پر صریح احکام کی ایک بڑی مقدار موجود ہے، اور جہاں واضح نصوص موجود ہوں، وہاں کسی شخص کی انفرادی رائے کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

(۲) عیسائیوں کے یہاں کلیسا ایک مستقل ادارہ ہے جس کے افراد کو انسان ہی منتخب کرتے ہیں، اور یہ ادارہ جو قانون طے کردے، اس سے کسی کو اختلاف کا حق حاصل نہیں ہے۔ اس کے برعکس اسلام میں اس قسم کا کوئی ادارہ موجود نہیں ہے۔ البتہ قرآن وسنت کی تشریح وتعبیر کیلئے منطقی طور پر اہلیت کی کچھ شرائط ضرور مقرر ہیں، لیکن جو کوئی ان شرائط پر پورا اُترتا ہو، وہ قرآن وسنت کی تعبیر وتشریح کرسکتا ہے۔ اس کے بعد کوئی لگا بندھا ادارہ نہیں، بلکہ امت کا اجتماعی ضمیر اُسے قبول یا رد کرنے کا فیصلہ کرتا ہے۔ بلکہ اگر دو مستند مجتہدین میں اختلاف ہو تو حاکم اُن میں سے کسی رائے کو اختیار کر کے اُسے نافذ کرسکتا ہے، پھر اسی کو بطور قانون تسلیم کرنا سب پر لازم ہو جاتا ہے، چاہے کسی کی ذاتی رائے اُس کے خلاف ہو۔ یہاں تک کہ آپ نے یہ مشہور واقعہ سنا ہوگا جو طبقات ابن سعد میں منقول ہے کہ ابوجعفر منصور نے حضرت امام مالک رحمہ اللہ سے درخواست کی کہ میں آپ کی کتاب موطا امام مالک کو اور آپ کے مذہب کے احکام کو ملک کے قانون کی حیثیت میں نافذ کرنا چاہتا ہوں۔ امام مالک رحمہ اللہ نے منع کیا کہ نہیں، میں یہ نہیں چاہتا کہ اپنے اجتہادات کو پوری امت پر نافذ کردوں، اسلئے کہ ہر شخص کو جو قرآن وسنت میں بصیرت رکھتا ہو، اجتہاد کا حق حاصل ہے، اور اس اجتہاد کے حق کے نتیجے میں ہوسکتا ہے کہ میری رائے سے اختلاف کرے، لہٰذا میں سب کو ایک اجتہاد کا پابند نہیں کرسکتا۔

(۳) عیسائیت میں پوپ کو تشریعی معاملات میں معصوم عن الخطاء قرار دیا گیا ہے، اس کے برعکس اسلامی عقیدے کی رُو سے عصمت صرف انبیاء کرام علیہم السلام کے ساتھ خاص ہے، اور نبوت کا سلسلہ ختم ہونے کے بعد نہ کوئی عصمت کا دعویٰ کرسکتا ہے، نہ آج تک کسی بڑے سے بڑے عالم نے یہ دعویٰ کیا ہے۔

اسلام میں کسی ایک ادارے یا کسی ایک نظام کو معصوم قرار نہیں دیا گیا۔ البتہ یہ ضرور فرمایا گیا ہے کہ پوری امت کسی گمراہی پر متفق نہیں ہوسکتی۔ لہٰذا اگر کسی مسئلے پر پوری امت متفق ہو جائے تو وہ برحق ہوگا۔ اس کے علاوہ قرآن وسنت کی تشریح کا کام نہ کسی نسل کے

ساتھ مخصوص ہے، نہ کسی پیشے کے ساتھ، نہ کسی نسب کے ساتھ، بلکہ وہ کچھ علمی صلاحیتوں پر مبنی ہے۔ وہ علمی صلاحیتیں اور صفات جس میں بھی پائی جائیں وہ قرآن وسنت کی تشریح کا حق رکھتا ہے۔ پھر مجتہدین امت کی تشریحات دوسروں کے سامنے پیش ہوتی ہیں، وہ ان پر تنقید کرنے کا حق رکھتے ہیں، وہ ان سے مباحثہ ومناظرہ کرنے کا حق رکھتے ہیں، اور اس کے نتیجے میں امت اسلامیہ کا اجتماعی ضمیر کسی ایک رائے کو اختیار کر لیتا ہے،

لہٰذا عیسائی تاریخ میں جو تھیوکریسی رہی ہے، اس کو اسلامی نظام حکومت پر چسپاں کرنا انتہائی درجے کے ظلم کی بات ہے۔ آج کل جب اسلامی حکومت کی بات کی جاتی ہے تو بعض مغربی تعلیم پائے ہوئے طبقوں کی طرف سے کہا جاتا ہے کہ علماء پاپائیت قائم کرنا چاہتے ہیں۔ یہ بات درحقیقت پاپائیت کی حقیقت اور اسلام میں علمائے دین کے کردار کو نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے۔ اگر آدمی کے سامنے حقیقت واضح ہو کہ پاپائیت کیا تھی، اور علماء اسلام کا مقام شریعت نے کیا مقرر کیا ہے تو اس کے بعد یہ مغالطہ کسی کو پیش نہیں آسکتا۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ اسلام نے قرآن وسنت کی تشریح کے لیے کچھ صفات اہلیت مقرر کی ہیں وہ صفات اہلیت اگر پائی جائیں تو بے شک انسان کو قرآن وسنت کی تشریح کا حق حاصل ہے اور اگر صفات اہلیت موجود نہیں ہیں تو پھر اس کو حق حاصل نہیں ہے۔ ہر کہہ ومہہ اٹھ کر کھڑا ہو کر یہ کہنے لگے کہ اسلام میں پاپائیت نہیں ہے، لہٰذا میں نے اگرچہ ساری عمر قرآن نہیں پڑھا، اور نہ حدیث کا علم حاصل کیا ہے، لیکن میں بھی کوئی رائے دینے کا حق رکھتا ہوں تو اس حماقت کا کوئی علاج نہیں۔ ہر علم وفن کے دائرے میں کچھ صفات اہلیت درکار ہوتی ہیں، وہ صفات اہلیت پیدا کرلو تو تمہیں بات کرنے کا حق ہے۔ لیکن اگر وہ صفات اہلیت موجود نہیں ہیں تو پھر اس کو اگر علماء رد کرتے ہیں اس کو پاپائیت اور تھیوکریسی کا طعنہ نہیں دیا جاسکتا۔

خلاصہ یہ ہے کہ تھیوکریسی اپنے اصل معنی اور تصور کے لحاظ سے کوئی غلط نہیں ہے، کیونکہ تھیوکریسی کے معنی ہیں: اللہ تبارک وتعالیٰ کی حاکمیت۔ لیکن اس تھیوکریسی کو یہودی مذہب، عیسائی مذہب اور دوسرے مذاہب میں جس طرح نافذ کیا گیا، اس نے حالات کا ستیاناس

کیا۔لیکن اگراسلام کے اصولوں کے مطابق حکومت قائم ہوتو اس میں وہ خرابیاں کسی طریقے سے بھی پیدا نہیں ہوسکتیں۔

تھیوکریسی اور کفارے کا عقیدہ

تھیوکریسی کے سلسلے میں ایک اہم پہلو اور عرض کرنا ہے۔تھیوکریسی کے جومختلف حامی گزرے ہیں، اُن میں سے بعض لوگ تھیوکریسی کے جواز کے لیے عیسائیوں کے عقیدۂ کفارہ کو بنیاد کے طور پر پیش کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ اس عقیدے کے مطابق چونکہ ہرانسان اصلی گناہ میں مبتلا ہے، اس لئے اس گناہ کی سزا میں اُس کے لئے حکومت کا مکمل فرماں بردار ہونا ضروری ہے۔ اس لئے یہاں عیسائیوں کے عقیدۂ کفارہ کو بھی سمجھ لینا ضروری ہے۔

عقیدۂ کفارہ:

عقیدۂ کفارہ عیسائیت کا سب سے بنیادی عقیدہ ہے،اورعیسائیت کا لفظ میں یہاں اُس عیسائیت کے لیے بول رہا ہوں جو پولس نے وضع کی تھی، ورنہ اصل عیسیٰ علیہ السلام کے مذہب میں اس کا کوئی وجود نہیں ہے۔ چاروں انجیلوں میں سے تین انجیلوں میں بھی کہیں اس کا ذکر نہیں ہے۔ چوتھی انجیل میں ایک مجمل سا جملہ آیا ہے جسے انہوں نے کفارے کی بنیاد بنایا ہے۔لیکن بہرحال یہ عقیدہ بعد کے عیسائی مذہب کی جان سمجھا جاتا ہے اس کے بغیر عیسائیت کا تصور ناممکن سمجھا جاتا ہے، اور یہ ان عقائد میں سے ہے جس پر عیسائیت کے سارے فرقے تقریباً متفق ہیں۔ رومن کیتھولک، آرتھوڈوکس، پروٹسٹنٹ غرض ہر قسم کے فرقے اس عقیدے کو مانتے ہیں جو پولس نے وضع کیا تھا۔

یہ کفارے کا عقیدہ بڑا پیچیدہ قسم کا عقیدہ ہے۔اس کا حاصل یہ ہے کہ اس کائنات میں سب سے پہلا گناہ حضرت آدم علیہ السلام سے سرزد ہوا تھا۔یعنی جس وقت اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا کیا تو انہیں جنت میں رکھا جہاں وہ ہر قسم کے کام کے لیے آزاد

تھے، ان کے اندر نیکی کی بھی صلاحیت تھی اور گناہ کی بھی صلاحیت تھی، اور آزاد قوت ارادی کے مالک تھے۔ چاہتے تو اپنی قوت ارادی کو نیکی کے لیے استعمال کرتے، اور چاہتے تو اس کو بدی کے لیے استعمال کرتے۔ ان پر صرف ایک پابندی لگائی گئی تھی کہ گندم نہ کھائیں۔ حضرت آدم علیہ السلام نے اس پابندی کو شیطان کے زیر اثر توڑا اور گندم کا دانہ کھا لیا۔ یہ گندم کھانے کا جو گناہ کیا (نقل کفر کفر نباشد) وہ تمام گناہوں کا مجموعہ تھا، یعنی اس میں سارے گناہ اکٹھے تھے۔ یہ کفر بھی تھا اس لیے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کے حکم کا گویا انکار کیا گیا۔ اس میں تکبر بھی تھا، اسلئے کہ انسان نے اپنی ذات کو اللہ تعالیٰ کے حکم سے بالاتر سمجھا، اس میں حرص بھی تھی، اسلئے کہ گندم کی لالچ دل میں پیدا ہوئی، اس میں چوری بھی تھی، اس لئے کہ جب گندم کو منع کردیا گیا تھا تو وہ ان کی ملکیت اور تصرف سے خارج تھا۔ انہوں نے وہ چیز جو اپنے تصرف سے خارج تھی، اس کو اپنے تصرف میں لیا اور کھا لیا، لہٰذا یہ چوری بھی ہوئی۔ اس میں روحانی زنا بھی تھا، کیونکہ شیطان نے عورت کو بہکایا، اور حضرت آدم علیہ السلام (معاذ اللہ) عورت کی چکنی چپڑی باتوں میں آ کر اپنی ذاتی خواہش کو بروئے کار لائے۔ لہٰذا روحانی زنا بھی اس عمل میں موجود تھا۔

غرض سینٹ آگسٹائن جو تیسری صدی کا عیسائی عالم ہے، کہتا ہے کہ جتنے گناہ اس روئے زمین کے اوپر پائے جا سکتے ہیں، ان سب کا ایک نہ ایک عکس اس گناہ میں موجود ہے، اس لئے یہ سارے گناہوں کا مجموعہ تھا جو آدم علیہ السلام سے سرزد ہوا۔ اسی لیے اس کو عیسائی فلسفے کی اصطلاح میں اصلی گناہ (Original Sin) کہتے ہیں۔ ایک اس اعتبار سے کہ سب سے پہلا گناہ اس کائنات میں یہ ہی سرزد ہوا، اور دوسرے اس وجہ سے کہ یہ سارے گناہوں کی بنیاد تھی، اور تیسرا اس وجہ سے کہ کائنات میں اس سے پہلے گناہوں کا کوئی تصور نہیں تھا۔ آدم علیہ السلام کے اس گناہ نے گناہ کو وجود بخشا، تو اس لحاظ سے بھی یہ اصلی گناہ کہلاتا ہے۔ عیسائیوں کا ایک مفروضہ تو یہ ہے۔

دوسرا مفروضہ یہ کہ جس وقت حضرت آدم کو اللہ تعالیٰ نے گندم کھانے سے منع کیا تھا تو

اس وقت ان سے یہ کہہ دیا تھا کہ گندم کھانے کی سزا موت ہوگی۔ کیونکہ تورات کی کتاب ''پیدائش'' میں جب یہ واقعہ بیان کیا گیا ہے، تو وہاں الفاظ یہ ہیں کہ: ''جس دن تو نے اس میں سے کھایا، تو مرا'' جس کی تشریح یہ کی جاتی ہے کہ گندم کھانے کی ممانعت کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ نے یہ اعلان کر دیا تھا کہ اگر تم نے گندم کھایا تو گندم کھانے کی سزا موت ہوگی۔ یہ دوسرا مفروضہ ہے۔

تیسرا مفروضہ: یہ ہے کہ اس اصلی گناہ کے نتیجے میں آدم علیہ السلام کی قوت ارادی سلب ہوگئی، یعنی جو آزاد اختیار ان کو حاصل تھا کہ چاہے گناہ کریں یا نیکی کریں، یہ آزاد اختیار سلب کر لیا گیا اور وہ مسلوب الاختیار ہوگئے، جس کے نتیجے میں وہ گناہ کرنے کے لیے تو آزاد ہیں، لیکن نیکی کرنے کے لیے آزاد نہیں۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اختیار اطاعت سلب کیوں ہوگیا؟ تو اس کا جواب یوں دیا جاتا ہے کہ گناہ کا ایک لازمی نتیجہ اللہ تعالیٰ کی رحمت سے دور ہو جانا ہے۔ انسان کو گناہ کرنے سے جو چیز روکتی ہے وہ اللہ تعالیٰ کی رحمت ہے، اور جب انسان اللہ کی رحمت سے دور ہو گیا تو اب وہ گناہ کرنے پر بالکل مجبور جیسا ہو گیا نتیجہ اس کا یہ ہوا کہ اب خود اپنے کیے ہوئے گناہوں کا پشتارا اس پر لدتا چلا گیا۔ یہ تیسرا مفروضہ ہے۔

چوتھا مفروضہ یہ ہے کہ آدم علیہ السلام کی صلب سے جتنے انسان پیدا ہوئے، وہ چونکہ آدم علیہ السلام کے بیٹے تھے، اور آدم علیہ السلام کا خون ان کے اندر سرایت کر رہا تھا، اور آدم علیہ السلام اصلی گناہ کے مرتکب تھے، لہٰذا یہ اصلی گناہ ان کے تمام بیٹوں میں منتقل ہوتا چلا گیا۔ یعنی اب ماں کے پیٹ سے جو بچہ بھی پیدا ہوتا ہے، وہ گناہ گار پیدا ہوتا ہے کیونکہ وہ اصلی گناہ اس کی سرشت میں داخل ہے، اور گناہ گار پیدا ہونے کے معنی کا ایک حصہ یہ بھی ہے کہ جب انسان ماں کے پیٹ سے پیدا ہوتا ہے تو وہ مسلوب الاختیار ہوتا ہے اور وہ گناہ کر سکتا ہے لیکن نیکی نہیں کر سکتا۔ لہٰذا ایک اصلی گناہ تو وہ اپنی ماں کے پیٹ سے اپنی سرشت میں لے کر پیدا ہوا تھا، اور دوسرے اس کے اختیار کے مسلوب ہونے کے نتیجے میں خود اس

نے بہت سارے گناہ کیے۔ اب یہ صورتحال ایسی ہوگئی کہ ایک طرف ہر انسان گناہ گار پیدا ہو رہا ہے اور گناہ پر مجبور ہے اور دوسری طرف گناہ کی جو سزا ہے وہ موت ہے، تو اب اس مخمصے کا کیا علاج ہو؟ جتنے انسان ہیں ان سب کو سزائے موت دی جائے اور سزائے موت دے کر اس گناہ کے وبال سے نکالا جائے اور اگر سب کو سزائے موت دے دی جائے تو دنیا ختم ہو جائے اور اگر سزائے موت دے کر سب کو زندہ کریں تو یہ بھی فطرت کے قانون کے خلاف ہے۔ ایک شکل یہ ہو سکتی ہے کہ خود اللہ تعالیٰ اپنی رحمت سے معاف کر دے لیکن عقیدہ کہتا ہے کہ یہ صورت بھی ممکن نہیں تھی، کیونکہ اللہ تعالیٰ جہاں رحیم ہیں، وہ منصف بھی ہیں اور انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ جو گناہ کیا گیا ہے، گناہ گار کو اس گناہ کا کوئی نہ کوئی بدلہ ضرور ملے۔

اس لئے اس ضیق سے نکلنے کا خود اللہ تعالیٰ نے یہ طریقہ نکالا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی صفت کلام کو ایک انسانی شکل میں مجسم کر کے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی انسانی شکل میں دنیا میں بھیجا۔ وہ دنیا میں آئے، آنے کے بعد وہ یہاں پر موجود رہے یہاں تک کہ بالآخر ان کو سولی دے دی گئی تو انہوں نے سولی پر چڑھ کر اصلی گناہ کی سزائے موت خود اپنے اوپر جاری کروالی اور اس کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول پورا ہو گیا کہ جس دن تو نے اس میں سے کھایا اس دن تو مرا۔ اس طرح آدم علیہ السلام اور اس کے بیٹوں کے گناہ کی سزا اللہ تعالیٰ نے عیسیٰ علیہ السلام پر جاری کر دی، اور ان کی موت کو پوری نوع انسانی کے لیے کفارہ بنا دیا، یعنی کفارے کے نتیجے میں تمام بنی نوع انسانی کا اصلی گناہ معاف ہو گیا وہ اصلی گناہ جو حضرت آدم علیہ السلام نے کیا تھا اور جس کی وجہ سے انسان کی سرشت میں گناہ داخل ہو گیا تھا اور جس کے نتیجے میں انسان اطاعت کی قوت سے محروم ہو گیا تھا وہ اصلی گناہ اس کفارہ کے ذریعے معاف ہو گیا، اور انسان کو دوبارہ نیکی اور بدی دونوں کا اختیار مل گیا۔ اگر چاہے تو نیکی کرے اور چاہے تو بدی کرے۔ لیکن یہ کفارہ اسی وقت انسان کے لیے کفارہ ہو سکتا ہے جب کہ وہ یسوع مسیح پر ایمان لائے۔ لہٰذا اس کفارہ سے فائدہ اٹھانے کے لیے واحد طریقہ

یہ ہے کہ انسان یسوع مسیح پر ان کے بیٹا ہونے پر اور کفارہ ہونے پر ایمان لائے، جس کی علامت یہ ہے کہ وہ بپتسمہ لے جسے اصطباغ بھی کہتے ہیں۔ یعنی اُس خاص طریقے سے غسل کرے جو عیسائیت میں داخل ہونے کا لازمی تقاضا ہے۔ یہ وہی چیز ہے جس کی طرف قرآن کریم کا اشارہ ہے: ''ومن احسن من اللّٰہ صبغۃ'' یعنی یہ لوگ تو اصطباغ کرتے ہیں ظاہری رنگ سے۔ لیکن حقیقت میں صبغہ تو اللہ تعالیٰ کا ہے اور اللہ تعالیٰ کے رنگ سے بہتر رنگ کس کا ہوسکتا ہے۔

یہ ہے عقیدۂ کفارہ کا خلاصہ! تھیوکریسی کے بعض حامیوں نے اسی عقیدے پر اپنے نظریہ کی بنیاد رکھی کہ درحقیقت حکومت جو ہے، یہ اصلی گناہ کا عذاب ہے جو انسانوں کے اوپر مسلط کیا گیا ہے۔ یعنی اصلی گناہ جو انسان کی سرشت میں داخل تھا، اس کی وجہ سے اس بات کی ضرورت تھی کہ کوئی ہیئت حاکمہ ہو جو اس گناہ کا بدلہ دے، یا آئندہ گناہ سے روکے۔ اس کے لیے اللہ تعالیٰ کا تخلیق کردہ ایک ادارہ ہے جس کو حکومت کہتے ہیں اور چونکہ یہ اللہ تعالیٰ کا تخلیق کردہ ادارہ ہے، لہٰذا ہر حاکم ہر بادشاہ اور ہر سربراہ حکومت تقدس کا حامل ہے، اور تقدس کا حامل ہونے کی وجہ سے وہ واجب الاطاعت ہے اور چاہے ظلم کرے یا انصاف کرے، اس کو معزول کرنے یا ہٹانے کا یا اس کے حکم کی خلاف ورزی کرنے کا کوئی جواز کسی بھی انسان کے پاس موجود نہیں ہے۔ تھیوکریسی کے ایک فریق کا نقطہ نظر یہ ہے۔ اس سے آپ تھوڑا سا اندازہ لگا سکتے ہیں کہ انسان کہاں کہاں بھٹکا ہے اور کیسے کیسے بھٹکا ہے؟ اور اللہ تبارک وتعالیٰ نے ہمیں نبی کریم ﷺ کے صدقے میں کن گمراہیوں سے اللہ تبارک وتعالیٰ نے کن گمراہیوں سے اور کن ضلالتوں سے نجات عطا فرمائی ہے!

واقعی روشنی کی قدر اندھیرے کے بعد معلوم ہوتی ہے اور ہدایت کی قدر بھٹکنے کے بعد معلوم ہوتی ہے جب اس دنیا میں ان ضلالتوں کا آدمی مطالعہ کرے اور ان کو دیکھے تب اسلام کی قدر معلوم ہوتی ہے۔ نبی کریم ﷺ کے قربان جایئے کہ آپؐ نے ہمیں کس طریقے سے ان ضلالتوں سے نکالا ہے!

عیسائیت اور یورپ کی فکری تاریخ پر ایک طائرانہ نظر

جب عیسائیت کی بات آئی ہے تو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہیں پر عیسائیت کی تاریخ کا تھوڑا سا اجمالی خاکہ آپ حضرات کی خدمت میں پیش کر دیا جائے، کیونکہ جگہ جگہ اس تاریخ کے مختلف مرحلوں کے حوالے آتے ہیں، اوران کی طرف اشارے کرنے پڑتے ہیں۔ کیونکہ یورپ میں جتنے بھی نظام ابھرے ہیں، چاہے وہ سیاسی ہوں یا معاشی یا عمرانی، وہ کسی قسم کے بھی ہوں ان کے پس منظر میں عیسائی مذہب کی کوئی نہ کوئی بات موجود ہے۔

اس خاکے کی ابتدا کرنی چاہیے بنی اسرائیل سے۔ اسرائیل نام ہے حضرت یعقوب علیہ السلام کا۔ ان کے 12 بیٹے تھے انہی 12 صاحب زادوں سے بنی اسرائیل کے 12 خاندان وجود میں آئے ہیں، جن کو بارہ اسباط بھی کہا گیا ہے جس کا تذکرہ قرآن کریم میں موجود ہے۔ ہر بیٹے سے ایک قبیلہ چلا تھا۔ ان کا اصل مسکن فلسطین تھا، لیکن حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنے والدین اور بھائیوں کو مصر بلا لیا تھا۔ اسی دوران عمالقہ نے فلسطین پر حملہ کیا، اور حملہ کر کے اس پر قبضہ کر لیا اور شروع میں تو فرعون مصر نے بنی اسرائیل کی خاطر تواضع کی، لیکن بعد میں جو فرعون آئے، انہوں نے بنی اسرائیل کو غلام بنا لیا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی تشریف آوری تک یہ مصر میں فراعنہ کے زیر دست رہ کر مقیم رہے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جہاں اہل مصر کو توحید وغیرہ کی دعوت دی، وہاں ساتھ ساتھ انہوں نے ہر جگہ اپنا مشن یہ بھی بتایا کہ میں بنی اسرائیل کو مصر کے فرعونوں کے چنگل سے نکالنے کے لیے آیا ہوں، چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بنی اسرائیل کو مصر سے نکالا۔ لیکن ان لوگوں نے عمالقہ سے جہاد کرنے سے انکار کیا جس کے نتیجے میں یہ میدان تیہ یعنی صحرائے سینا میں عرصہ دراز تک بھٹکتے رہے، یہاں تک کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے وہیں وفات پائی۔ بعد میں حضرت یوشع علیہ السلام جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے نائب تھے، اور حضرت کالب علیہ السلام جو حضرت یوشع علیہ السلام کے نائب تھے، ان دونوں نے مل کر عمالقہ سے جہاد کرنے کی کوشش کی، اور اس میں فی الجملہ ایک حد تک کامیابی بھی ہوئی۔

فلسطین کے کچھ حصے پر حضرت یوشع علیہ السلام اور حضرت کالب علیہ السلام نے قبضہ کرلیا اور وہاں جا کر دوبارہ یہ لوگ آباد ہوگئے۔ لیکن کچھ حصے پر ابھی عمالقہ قابض تھے، اور حضرت کالب علیہ السلام اور حضرت یوشع علیہ السلام کے بعد بنی اسرائیل پر ایک ایسا دور آیا کہ ان کا کوئی ایک رہنما نہیں تھا، بلکہ یہ خانہ بدوشی کی زندگی گزار رہے تھے اور اپنے میں سے کسی ایک کو سردار مقرر کر لیتے جو قاضی کہلاتا تھا۔ یہ قاضیوں کا زمانہ کہلاتا تھا وہ قاضی کے طور پر ان کے معاملات کا تصفیہ کردیتا تھا لیکن کوئی بادشاہت نہیں تھی اور نہ کوئی حکومت تھی۔

اسی دوران جب حضرت سموئیل علیہ السلام بحیثیت پیغمبر تشریف لائے تو بنی اسرائیل نے ان سے درخواست کی کہ ہمیں کوئی بادشاہ دیجیے، تاکہ ہم اس کی قیادت میں رہ کر باقی عمالقہ سے جہاد کریں، اور اپنے وطن کو پوری طرح آزاد کرائیں۔ ان کی اسی فرمائش کا ذکر قرآن کریم میں ہے کہ:

"إذقالوا لنبیّ لهم ابعث لنا مَلِکاً نقاتل فی سبیل الله"[1]

حضرت سموئیل علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے دعا فرمائی، اور دعا کے نتیجے میں طالوت کو بادشاہ بنا کر بھیجا گیا۔ طالوت پہلے اسرائیلی بادشاہ تھے جو پیغمبر نہیں تھے۔ اس سے پہلے پیغمبر سربراہ حکومت بھی ہوتے تھے۔ ان کو جب بادشاہ بنادیا گیا تو انہوں نے عمالقہ سے جہاد کیا، اور اللہ تعالیٰ نے کامیابی عطا فرمائی، حضرت داؤد علیہ السلام اُس وقت نوجوان تھے، اور پیغمبر نہیں بنے تھے۔ انہوں نے عمالقہ کے پہلوان جالوت کو قتل کردیا۔ اس سے حضرت داؤد علیہ السلام کی ہردلعزیزی ایک دم بڑھ گئی، اور پھر حضرت داؤد علیہ السلام کو اللہ نے پیغمبری بھی عطا فرمائی اور بادشاہت بھی عطا فرمائی اور حضرت داؤد علیہ السلام کے صاحب زادے حضرت سلیمان علیہ السلام بھی بادشاہ بنے۔ حضرت سلیمان علیہ السلام نے اپنے زمانے میں بیت المقدس کی تعمیر کی۔ ان کی حدود سلطنت ساری دنیا تک پہنچ گئیں۔ اس وقت حضرت سلیمان علیہ السلام کی حکومت کا نام یہودیہ تھا۔ حضرت سلیمان علیہ السلام کی وفات کے بعد ان کا بیٹا

---

[1] سورۃ البقرہ: ۲۴۶

رحبعام تخت نشین ہوا۔ یہ حضرت سلیمان علیہ السلام کا انتہائی نااہل اور نالائق بیٹا تھا، اور اس نے کچھ بت پرستی بھی شروع کر دی، اور طرح طرح کی عیاشی میں مبتلا ہو گیا، اور نظام حکومت کو تہہ و بالا کر ڈالا جس کے نتیجے میں خود یہودیہ کی ریاست میں اس کے خلاف ایک ردعمل شروع ہوا اور ایک شخص کھڑا ہوا جس کا نام یوربعام تھا اور اس نے مقابل میں کھڑے ہو کر ایک نئی ریاست کی بنیاد ڈال دی جس کا نام اسرائیل تھا۔ اب بنی اسرائیل دو حکومتوں میں تقسیم ہو گئے ایک یہودیہ جس کا مرکز اور پایہ تخت یروشلم تھا جس کو آج بیت المقدس کہتے ہیں، دوسرا اسرائیل جس کا پایہ تخت سامرہ تھا جس کو آج کل نابلس کہتے ہیں۔ یہودیہ اور اسرائیل کے درمیان آویزش اور کشمکش چلتی رہی اور ان کے درمیان آپس میں لڑائیاں ہوتی رہیں، یہاں تک کہ ان دونوں کے درمیان کچھ عقیدہ کے نظریاتی اختلافات بھی کھڑے ہو گئے۔ ان دونوں میں بار بار بت پرستی کی وبا پھوٹ جاتی تھی۔ ان کی اصلاح کے لیے پیغمبر مبعوث کیے جاتے رہے۔ کبھی یہ پیغمبر یہودیہ میں آتے اور کبھی بنی اسرائیل میں آتے۔ یہ سلسلہ جاری رہا، یہاں تک کہ جب ان کی بدعنوانیاں حد سے بڑھ گئیں تو اللہ تبارک وتعالیٰ کی طرف سے ایک عذاب ان پر آیا کہ بابل جو عراق کا شہر تھا وہاں کا بادشاہ بخت نصر ان کے اوپر حملہ آور ہو گیا اور اس نے آ کر ان کو تہہ تیغ کیا اور بیت المقدس کو ویران کر دیا اور سارے تورات کے نسخے جلا دیے اور جتنے مرد تھے اکثر کو قتل کروا دیا، جو باقی رہ گئے ان کو غلام اور عورتوں کو کنیز بنا لیا اور ان کو پکڑ کر بابل لے گیا جہاں یہ لمبے عرصے تک جلاوطنی کی زندگی گذارتے رہے۔ اسی زمانے میں حضرت عزیر علیہ السلام پیدا ہوئے اور یہ جو قرآن کریم میں آتا ہے: "أو كالذي مرة على قرية" [1] تو اس سے بہت سے مفسرین نے بیت القدس مراد لیا ہے جو بخت نصر کے حملے سے ویران پڑا ہوا تھا، حضرت عزیر علیہ السلام اسکے پاس سے گزرے تو یہ واقعہ پیش آیا تھا۔ بہرحال اس زمانے کو اسیری بابل کا زمانہ کہتے ہیں۔

---

[1] سورة البقرة: ۲۵۹

پھر یہ ہوا کہ کسی طریقے سے جب انہوں نے توبہ کی، اور پیغمبروں نے بھی ان کے حق میں دعا کی۔ اس کے نتیجے میں یہ پھر دوبارہ ایران کے بادشاہ سائرس کی ظاہری مدد سے دوبارہ بیت المقدس میں آباد ہوئے۔ اسرائیل تو اسوریوں کے ہاتھوں پہلے تباہ ہو چکا تھا، اب صرف یہودیہ رہ گئے تھے، انہوں نے یہاں آ کر پھر یہودیہ کی ریاست قائم کر لی اور اس کے نتیجے میں پھر یہ پھلے پھولے اور ان کے اندر خوش حالی پیدا ہو گئی۔ لیکن کچھ عرصے کے بعد پھر وہی بداعمالیاں لوٹ آئیں، پھر وہی بت پرستی، پھر وہی عیاشی اور پھر وہی نافرمانیاں! اس کے نتیجے میں پھر ایک دوسرا بادشاہ اللہ تعالیٰ نے ان پر مسلط فرمایا۔ اس بادشاہ کا نام انتیوکس اپی فانیوس (Antiochus Apiphanius) تھا۔ قرآن کریم نے ان دونوں کی طرف اشارہ کیا ہے۔ سورۃ بنی اسرائیل کے شروع میں ہے: "فاذا جاء وعدو اولھما" یہ بخت نصر کی طرف اشارہ ہے۔ دوسرا اشارہ انتیوکس کی طرف ہے کہ اگر تم نے دوبارہ یہ حرکتیں کیں تو ہم دوبارہ تمہارے اوپر عذاب نازل کریں گے۔

غرض انتیوکس کے حملے کے بعد ان کی ریاست منتشر ہو گئی، اور یہ بغیر کسی سربراہ کے اور بغیر کسی حکومت کے خانہ بدوش اور غیر منظم زندگی گزارتے رہے، اور اس دوران صرف ایک مرتبہ تھوڑے عرصے کے لیے مکابیوں کی ایک چھوٹی سی ریاست قائم ہوئی تھی، ورنہ ان کو ریاست مل نہیں سکی۔ اسی حالت میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام تشریف لائے، اُس وقت وہاں روم کے بادشاہ کی حکمرانی تھی اور خاص طور پر جس علاقے میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام تشریف لائے تھے، یعنی یہودیہ کے علاقے میں، وہاں ہیرودیس بادشاہ حکومت کرتا تھا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اپنی دعوت پیش کی، لیکن بہت کم بنی اسرائیل نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دعوت پر لبیک کہا۔ زیادہ تر ان کی دشمنی اور ان کو تکلیف پہنچانے میں لگ گئے لیکن جن حضرات نے ان کی دعوت کو قبول کیا ان میں بارہ حواری حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے مشہور ہیں۔ یہ آپ کے جاں نثار ساتھی تھے، اور آخر وقت تک حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نصرت میں لگے رہے۔ ان کے زیر اثر کچھ اور لوگ بھی تھے جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے دین میں داخل ہو گئے تھے لیکن اسی حالت میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے آسمانوں پر اُٹھا لیا۔

بائبل کی روایت یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو سولی پر چڑھادیا گیا اور سولی پر چڑھا دینے کے بعد تین دن کے بعد پھر دوبارہ زندہ ہو کر آئے اور پھر انہیں آسمانوں پر اُٹھایا گیا۔ یہ عیسائی عقیدہ ہے اور حقیقت حال وہی ہے جو قرآن کریم میں بیان فرمائی کہ: (وما قتلوہ وما صلبوہ) ''حقیقت میں وہ آسمان پر اُٹھا لیے گئے۔

جب عیسیٰ علیہ السلام کو آسمانوں پر اُٹھا لیا گیا تو اس کے بعد عیسیٰ علیہ السلام کے متبعین ابتدا میں مظلوم زندگی گزارتے رہے۔ عیسائیوں کی تاریخ میں اس کو دورِ ابتلا کہا جاتا ہے۔ جو 300 سال تک جاری رہا ہے اس میں واقعتہً حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو ماننے والے شدید پریشانیوں اور مشکلات کا شکار رہے اور اس دوران ان کے اوپر بہت سے بادشاہ آئے جنہوں نے ان کو تہہ تیغ کیا۔ آپ نے شاید نام سنا ہوگا بادشاہ نیرو جس کا وہ جملہ مشہور ہے کہ: ''روم جل رہا تھا اور نیرو بانسری بجا رہا تھا'' اس نے بھی ان کے اوپر آکر حملہ کیا اور ان کو تہس نہس کیا۔ تین سو سال کے بعد قسطنطین اعظم عیسائی ہو گیا اور اس نے عیسائی مذہب کو ایک سرکاری شکل دے دی۔ وہاں سے عیسائی ریاست کا آغاز ہوا۔ ایک عرصہ دراز تک ساری عیسائی دنیا رومی سلطنت کے تحت چلتی رہی، اور بادشاہ کلیسا کا تابع فرمان رہا، لیکن آخر میں یہ ہوا کہ عیسائی سلطنت بھی تقسیم ہوگئی، اور کلیسا بھی دو حصوں میں منقسم ہو گیا۔ ایک مشرقی حصہ اور ایک مغربی حصہ، مغربی حصے کا پایہ تخت اٹلی کا دارالحکومت روم تھا، اور مشرقی حصے کا دارالحکومت قسطنطنیہ تھا جو آج استنبول کہلاتا ہے۔

اس تقسیم میں کچھ تو سیاسی اختلافات کو دخل تھا، کچھ نسلی اختلافات کو اور کچھ مذہبی عقائد کے اختلاف کو۔ بہرحال! دو الگ الگ کلیسا قائم ہوگئے۔ ایک کا مرکز روم تھا اور دوسرے کا مرکز قسطنطنیہ تھا اور روم کا کلیسا مغربی کلیسا کہلاتا تھا، اور قسطنطنیہ کا کلیسا مشرقی کلیسا کہلاتا تھا۔ دونوں کے نام بھی الگ الگ ہوگئے۔ روم کا کلیسا ''رومن کیتھولک چرچ'' کہلاتا ہے، اور قسطنطنیہ کا کلیسا ''ہولی آرتھوڈوکس چرچ'' کہلاتا ہے۔ آرتھوڈوکس کے معنی ہوتے ہیں ''راسخ العقیدہ'' یہ اپنے آپ کو راسخ العقیدہ چرچ کہتا تھا۔ رومی کلیسا کا سربراہ

''پوپ'' کہلاتا تھا، اور یہاں کا سربراہ ''پیٹریارک'' کہلاتا تھا جس کو عربی میں ''بطریک'' کہتے ہیں۔

جب سلطان محمد فاتح نے قسطنطنیہ فتح کرلیا، اور وہاں مسلمانوں کی حکومت قائم ہوگئی تب بھی ''ہولی آرتھوڈوکس چرچ'' کا سربراہ اپنے کو "The patriarch of the great constantinople" (یعنی قسطنطنیہ عظمیٰ کا پیٹریارک) لکھتا ہے۔ بہر حال ان دونوں چرچوں کے درمیان زبردست لڑائیاں ہوتی رہی ہیں جس کو ان کی تاریخ میں The Great Schism کہتے ہیں۔ اردو والے اس کا ترجمہ نفاق عظیم کرتے ہیں، لیکن وہ حقیقت میں شقاق عظیم ہے۔

اس کے بعد ایک دور آیا جس میں یہ نفاق عظیم ہوتے ہوتے اتنا بڑھ گیا کہ دونوں ریاستوں کے درمیان آپس میں بھی مختلف ریاستیں اور مختلف چرچ اور مختلف کلیسا پیدا ہوتے رہے۔ دو کی جگہ چار پوپ ہونے لگے اور خود آپس کی لڑائیوں کا عجب لامتناہی سلسلہ تھا اسی دوران وہ واقعات پیش آئے جو پیچھے گزر چکے ہیں۔ ان میں بدعنوانیاں شروع ہوگئیں، مغفرت ناموں کی تجارت عام ہوگئی، انہوں نے کسی دوسرے آدمی کو بولنا جرم قرار دے دیا۔ بائبل کا ترجمہ کرنے پر پابندی عائد کردی۔ جو لوگ ان کے ظلم و ستم کے خلاف آواز بلند کرتے تھے، انہیں چوک پر کھڑا کرکے آگ لگا دیا کرتے تھے۔ چنانچہ جان ہس اور جیروم جیسے لوگ زندہ جلائے گئے۔ آخر کار یہ ہوا کہ لوگ اندر اندر کلیسا کے خلاف تحریک چلاتے رہے، یہاں تک کہ ان میں جو شخص سب سے پہلے کامیاب ہوا وہ مارٹن لوتھر (Martin Luther) تھا۔ یہ فرقہ پروٹسٹنٹ کا بانی ہے۔

پروٹسٹنٹ (Protestant) کا لفظ پروٹسٹ (Protest) سے نکلا ہے جس کے معنی احتجاج ہیں اور پروٹسٹنٹ کے معنی میں احتجاج کرنے والا۔ اس فرقے کو پروٹسٹنٹ اس لیے کہتے ہیں کہ اس نے رومن کیتھولک چرچ اور اس کے پاپاؤں کے خلاف احتجاج کی آواز بلند کی۔ رومن کیتھولک چرچ سے مارٹن لوتھر کا کہنا یہ تھا کہ تم تو ہر ایک کو بدعتی قرار دیتے

رہتے ہو، یعنی جو بھی تمہارے نقطہ نظر کے خلاف بات کہے، تم اس کو بدعتی قرار دے کر سخت سزاؤں میں پھانستے رہے ہو، حالانکہ اصل بدعتی تم ہو کیونکہ تم نے ایسی رسمیں اور ایسے عقائد ایجاد کر لئے ہیں جن کا اصل دین میں کوئی وجود نہیں ہے۔ لہٰذا اصل بدعتی تم ہو اور ہم اصل بائبل کے جو اصل عقائد ہیں، انہی کو مانتے ہیں، اور تم نے اپنی طرف سے جو عقائد گھڑے ہیں، ان کو ہم تسلیم نہیں کرتے۔

پروٹسٹنٹ فرقہ رومن کیتھولک کے مقابلے میں کئی امتیازات رکھتا ہے۔ سب سے پہلے تو یہ فرقہ پروٹسٹنٹ عشاء ربانی کا منکر ہے۔ عشائے ربانی رومن کیتھولک مذہب کی عبادت کا بہت اہم حصہ ہے۔ پروٹسٹنٹ اس کا منکر ہے۔

عشاء ربانی (Ucharist) کی اصل یہ ہے کہ بائبل کے مطابق حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اپنے عروج آسمانی سے کچھ دیر پہلے آخری رات کا کھانا کھایا جس کے بعد بائبل کے مطابق ان کو سولی دے دی گئی۔ اس کھانے میں روٹی تھی اور کچھ شوربہ جیسا تھا۔ اس کھانے کے بعد اس روٹی کے بارے میں یہ کہا کہ: ''میری یادگاری میں یہ ہی کیا کرو''۔ اس جملے کی تشریح رومن کیتھولک چرچ نے یہ کی کہ آئندہ اب ہمارے ذمہ یہ ضروری ہے کہ ہم اس روٹی کے ذریعے ایک رسم ادا کیا کریں، وہ رسم یہ ہے کہ روٹی لے کر پادری اپنے جسم کے کسی حصے سے لگاتا ہے، تو وہ روٹی ان کے عقیدے کے مطابق مسیح علیہ السلام کا گوشت بن جاتی ہے، اور جو سالن ہوتا ہے، وہ اس کا خون بن جاتا ہے اور رسم سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ ہم مسیح علیہ السلام کے کفارے پر ایمان رکھتے ہیں۔ مارٹن لوتھر کا کہنا تھا کہ یہ خوامخواہ کی رسم ہے۔ اس کا کوئی وجود اصل مذہب میں نہیں ہے۔

دوسرا بڑا فرق یہ ہے کہ بائبل کی بعض کتابوں کا یہ فرقہ منکر ہے۔ بائبل جس کو کتاب مقدس کہتے ہیں یہ درحقیقت عیسائیوں کے اعتقاد کے مطابق ان تمام کتابوں کا مجموعہ ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام سے لے کر حضرت عیسیٰ علیہ السلام تک اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے لے کر بعد کے جو حواریین وغیرہ ہیں، ان پر نازل ہوئیں۔ اس میں جو پہلی پانچ کتابیں

ہیں پیدائش، خروج، استثناء، گنتی، احبار، ان کو تورات کہا جاتا ہے۔ اس کے بعد مختلف اسرائیلی انبیاء علیہم السلام پر صحیفے نازل ہوتے رہے ہیں جن میں زبور بھی ہے اور امثال سلیمان علیہ السلام بھی ہیں اور اڑتیس کتابیں حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے پہلے کی ہیں۔ ان کو عہد نامہ قدیم کہتے ہیں۔ پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے متعلق اناجیل اربعہ ہیں جو متی، مرقس، لوقا اور یوحنا کی طرف منسوب ہیں۔ پھر حواریوں کی تاریخ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بعد انہوں نے کیا کیا اور بعد میں پولس کے خطوط ہیں۔ اس کو عہد نامہ جدید کہتے ہیں۔ ان سب کا مجموعہ بائبل کہلاتا ہے۔ ان میں سے 13 کتابیں ایسی ہیں جن کو رومن کیتھولک تو مانتے ہیں لیکن پروٹسٹنٹ نہیں مانتے۔ وہ ان کو الہامی بھی تسلیم نہیں کرتے۔ وہ مشتبہ کتابیں کہلاتی ہیں جن کو Apocripha کہتے ہیں۔ تو پروٹسٹنٹ کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ وہ Apocripha کو نہیں مانتے۔ اب نتیجہ اس کا یہ نکلا کہ رومن کیتھولک اور پروٹسٹنٹ کی بائبل بھی الگ الگ ہیں۔ رومن کیتھولک کی جو بائبل ہوتی ہے اس میں یہ 13 کتابیں یعنی Apocripha شامل ہوتی ہیں، اور پروٹسٹنٹ کی جو بائبل ہوتی ہے، اس میں Apocripha شامل نہیں ہوتی۔

تیسرا فرق یہ ہے کہ: یہ لوگ پوپ کی مطلق العنانی کے قائل نہیں ہیں، اور یہ لوگ کہتے ہیں کہ بائبل کی تشریح اور تعبیر کا حق صرف پوپ کو حاصل نہیں، بلکہ جو بھی علم حاصل کرے، وہ یہ حق رکھتا ہے۔ ان کے یہاں علماء کی وہ درجہ بندی نہیں ہے جو رومن کیتھولک میں تھی۔ پروٹسٹنٹ کے لیڈروں نے مل کر تحریک چلائی یہاں تک کہ انگلستان کا بادشاہ ہنری ہشتم ان کے زیر اثر آ گیا۔ جیسا کہ وہاں قسطنطین آ گیا تھا، اسی طرح یہاں ہنری ہشتم نے مارٹن لوتھر کے عقائد کو اور اس کے نظریات کو اپنا لیا اور اس کے نتیجے میں یہ ایک مستقل فرقہ بڑا طاقت ور پیدا ہو گیا۔

اب بھی اگرچہ دنیا میں رومن کیتھولک کی اکثریت ہے، لیکن ہمارے اس علاقے یعنی برصغیر میں پروٹسٹنٹ زیادہ پائے جاتے ہیں۔ غرض پروٹسٹنٹ فرقے نے رائے زنی

کا دروازہ کھولا جس کا حق پہلے صرف کلیسا کو حاصل تھا۔

آزادیٔ فکر کی شروعات میں ایک سبب تو یہ ہوا۔ دوسرا سبب یہ پیش آیا کہ عیسائیوں کی مسلمانوں سے صلیبی جنگیں ہوئیں، سلطان صلاح الدین ایوبیؒ، عمادالدین زنگیؒ وغیرہ کے ساتھ بہت زبردست معرکے پیش آئے اور ان معرکوں میں ان کو شکست ہوئی۔ پھر بیت المقدس اسی سال عیسائیوں کے پاس رہنے کے بعد مسلمانوں کے قبضے میں دوبارہ آ گیا، جس کی وجہ سے عیسائیوں کا میل جول مسلمانوں سے بڑھنے لگا۔ دوسری طرف اندلس کے سقوط کے نتیجے میں مسلمانوں کے علوم ان لوگوں کی طرف منتقل ہونے شروع ہوئے۔ چنانچہ بعض لوگوں کے دل میں ان خطوط پر آگے تحقیق و تفتیش کا جذبہ پیدا ہوا اور اس تحقیق و تفتیش کے جذبے کے نتیجے میں انہوں نے اپنے ان علوم میں ترقی کرنی شروع کردی۔ جس دور میں انہوں نے یہ کام کیا اس کو ''نشاۃ ثانیہ'' (Renaissance) کا دور کہتے ہیں۔ کیونکہ ان لوگوں کا کہنا ہے کہ اس سے پہلے جب کلیسا نے آزادیٔ فکر پر پابندیاں لگائی ہوئی تھیں، وہ تاریک دور (Dark Ages) تھا جس کو عربی میں ''العصور الظلماء'' کہتے ہیں۔ جیسے ہمارے ہاں عہد جاہلیت ہے، تو یہ جدید مغربی دنیا کا عہد جاہلیت کہلاتا ہے۔ یہ زمانہ ان کے لحاظ سے تاریکی کا زمانہ تھا۔

لیکن انہوں نے پوری تاریخ انسانیت کے لیے اس کو تاریک زمانہ قرار دیا ہے۔ حالانکہ یہی وہ زمانہ ہے جو مسلمانوں کے عروج کا زمانہ ہے، اور مسلمانوں کے علم وفن میں ترقی کرنے کا دور ہے۔ لیکن چونکہ ان کے لحاظ سے یہ جاہلیت کا زمانہ تھا، جس میں ان کو علم کا کچھ ہوش نہیں تھا، اس لئے یہ اس کو تاریکی کے زمانے سے تعبیر کرتے ہیں۔ بہرکیف! نشاۃ ثانیہ والوں نے سائنسی علوم میں ترقی کر کر کے عقلیت کا نعرہ لگایا کہ ہم ہر چیز کو اپنی عقل کی بنیاد پر جانچیں پرکھیں گے۔ چنانچہ وہ دور آیا جسے ''عقلیت پسندی (Rationalism)'' کہتے ہیں۔ یہاں تک کہ انہوں نے مذہب کو بھی عقل کی بنیاد پر ادھیڑنا شروع کردیا۔ اس عقلیت پسندی کے نتیجے میں ایک تصور اُبھرا جس کے معنی یہ ہیں کہ ہر شخص اپنی فکر میں اپنی

سوچ میں اور اپنے عمل میں بالکلیہ آزاد ہے، ہر شخص کو حق حاصل ہے کہ جس طرح چاہے، سوچے اور جس طرح چاہے کوئی عقیدہ رکھے، یا نہ رکھے، اور جس چیز کو چاہے مانے اور جس چیز کو چاہے نہ مانے، اور اپنی انفرادی زندگی میں جو چاہے کرے۔ یہ نقطہ نظر جو ہے یہ کہلاتا ہے وسیع المشربی یا آزاد خیالی (Liberalism) جس کے معنی یہ ہیں کہ ہر انسان اپنی سوچ میں بھی آزاد اور اپنے عمل میں بھی آزاد جو چاہے کرے اور جو چاہے سوچے۔ اس کے نتیجے میں جب سوچ آزاد ہوئی تو اتنی آزاد ہوئی کہ اس نے کہا ہر چیز کو ہم اپنے پیمانے سے ناپیں گے، اور اپنی عقل سے سوچیں گے اور جس طرح چاہیں گے کریں گے۔ یہاں تک کہ ہوتے ہوتے انہوں نے اللہ تعالیٰ کا بھی انکار کر دیا، کہتے ہیں خدا بھی کوئی چیز نہیں ہے (نعوذ باللہ) یہ تھا عیسائیت اور یورپ کی فکری تاریخ کا ایک معمولی سا نقشہ!

جاگیردارانہ نظام

نظام ہائے سیاست کے سلسلے میں دوسرے نظام سیاست یعنی اشرافیہ کا بیان چل رہا تھا۔ بیچ میں عیسائیت کی فکری تاریخ کا بیان آ گیا تھا۔ اب پھر اشرافیہ کی تفصیل کی طرف لوٹتے ہیں جس کی چھ قسمیں میں نے ذکر کی تھیں۔ ان میں سے تین کا بیان ہوا۔ علمی، نسلی اور مذہبی۔ چوتھی قسم جس کا ذکر کیا تھا وہ جاگیردارانہ نظام ہے اور یہاں میں یہ واضح کر دوں کہ علم سیاست کے جو مصنفین ہیں، وہ جاگیردارانہ نظام کو اشرافیہ کی ایک قسم کے طور پر ذکر نہیں کرتے۔ یعنی جاگیردارانہ نظام کو اشرافیہ یعنی Aristoracy کے ذیل میں نہیں لاتے۔ لیکن میں نے اس کا ذکر کرنا یہاں اس لیے مناسب سمجھا کہ ایک تو فی نفسہ اس نظام کا تعارف میں کرانا چاہتا ہوں، اور دوسرے اس وجہ سے کہ فی الجملہ اشرافیہ کا وسیع مفہوم جو میں نے ذکر کیا تھا کہ جس میں کسی خاص طبقے کی چاہے براہ راست حکومت نہ ہو لیکن وہ اتنا اثر و رسوخ رکھتا ہو کہ معنا در پردہ وہ حاکم بنا ہوا ہو، تو اس تعریف کی رو سے یہ نظام بھی اس کے تحت آ جاتا ہے اور اس کا جاننا ضروری ہے، اور میں اس مختصر کورس میں بہت بکھرے ہوئے تصورات کو کسی طرح سمیٹنے کی کوشش کر رہا ہوں۔ اس لیے اس میں جاگیردارانہ نظام کا ذکر

مناسب ہے۔

جاگیردارانہ نظام کو انگریزی میں "Feudalism" کہتے ہیں۔ اس کا تعارف اس لیے ضروری ہے کہ جس طرح ہمارے ملک میں تھیوکریسی کا عیسائی مفہوم بیان کر کے اسلامی حکومت کے بارے میں لوگوں کو گمراہ کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، اسی طرح جاگیردارانہ نظام کا لفظ بھی ہمارے یہاں بہت کثرت کے ساتھ استعمال ہوتا ہے، اور بعض اوقات اُسے کاشت کاری کے اس نظام پر بھی چسپاں کرنے کی کوشش کی جاتی ہے جس کی اسلام میں اجازت ہے۔ جب کسی زمانے میں اشتراکیت اور سوشلزم کا بہت شور تھا تو اس وقت یہ الزام عائد کیا جاتا تھا کہ علماء اسلام جاگیردارانہ نظام کے حامی ہیں، اور جاگیردارانہ نظام کو تقویت دینے والے ہیں۔ اس لیے یہ سمجھنا بھی ضروری ہے کہ یورپ میں جاگیردارانہ نظام کا کیا مطلب ہے۔

درحقیقت یہ یورپ کی قرونِ وسطیٰ کا ایک نظام تھا۔ اس میں ایک زمانہ ایسا آیا جس میں یورپ کے ممالک کو بیشمار جنگوں سے واسطہ پیش آتا تھا۔ کچھ تو خود یورپ کی طاقتیں آپس میں لڑتی تھیں۔ مثلاً انگلستان اور فرانس میں ہمیشہ جھگڑے ہوتے رہے۔ ادھر اسلام ایک بڑی طاقت بن کر ابھر رہا تھا، مسلمانوں کے ساتھ یورپی ممالک کی جنگیں چلتی رہتی تھیں۔ ان متواتر جنگوں کی وجہ سے یہ ملک مالی اعتبار سے بڑے شکستہ حال ہو گئے تھے اور ان میں جنگ کے مصارف کو برداشت کرنا آسان نہیں رہا تھا۔ اور دوسری طرف جوں جوں جنگ کے فنون میں ترقی ہو رہی تھی، اسی حساب سے جنگ کے اخراجات میں بھی اضافہ ہو رہا تھا، اور ایک ایک فوجی سردار پر بڑا خرچ آتا تھا۔ آپ نے شاید سنا ہوگا کہ صلیبی جنگوں میں ان فوجی سرداروں کا نام آتا ہے جو نائٹس (Knights) کہلاتے تھے۔ یہ بڑے پہلوان اور جنگجو قسم کے لوگ مشہور تھے، اور اس زمانے کے لحاظ سے جو جنگ کا ساز و سامان ہوتا تھا وہ ان کو درکار ہوتا تھا۔ خود ان کے مطالبات، تنخواہ وغیرہ بھی بہت زیادہ ہوتی تھی۔ اس لئے جنگوں کا خرچ برداشت کرنا کوئی آسان کام نہیں تھا۔ اس صورت حال کا مقابلہ کرنے کے

لیے یہ نظام وجود میں لایا گیا جس کو جاگیردارانہ نظام کہتے ہیں اور جب ایک نظام، ایک ضرورت کے تحت وجود میں آیا تو اس کو سند جواز عطا کرنے کیلئے ایک فلسفہ بھی گھڑ لیا گیا۔

وہ فلسفہ یہ تھا کہ درحقیقت حاکم اور محکوم کا رشتہ زمین سے وابستہ ہے۔ جو شخص زمین کا مالک ہے وہ حاکم ہے، اور جو اس زمین کو استعمال کر رہا ہے وہ اس کا محکوم ہے۔ لہٰذا اس کا بنیادی فلسفہ یہ تھا کہ ساری زمین اللہ تعالیٰ کی ہے، اور اللہ تعالیٰ اس کا مالک ہے، اور جب اللہ تعالیٰ مالک ہے تو اگر کسی بادشاہ کو زمین دی گئی ہے، تو وہ بادشاہ اللہ تعالیٰ کا محکوم ہے۔ پھر بادشاہ جس کو بطور جاگیر کوئی زمین دے دے تو وہ جاگیردار بادشاہ کا محکوم۔ پھر وہ جاگیردار اپنے کسی کاشتکار کو دے دے تو کاشتکار اس کا محکوم۔ پھر بڑا کاشتکار کسی چھوٹے کاشتکار کو دے دے تو چھوٹا اس کا محکوم۔ غرض حکومت، حاکمیت اور محکومیت یہ تمام تر زمین کی ملکیت سے وابستہ ہے۔ لہٰذا اُن کا کہنا تھا کہ جب اللہ نے زمین بادشاہ کو دے دی ہے، تو وہ بادشاہ اللہ تعالیٰ کے آگے محکوم ہونے کی حیثیت سے جواب دہ ہوگا، لیکن اب اس زمین پر مکمل تصرف بادشاہ کو حاصل ہے۔ پھر بادشاہ اگر کسی کو زمین دے دے گا تو جس حصے میں اُسے زمین دے دی ہے، اُس حصے میں وہ جاگیردار جس کو جاگیر دی گئی ہے بادشاہ کا محکوم ہو جائے گا، لیکن اس جاگیردار کو اس زمین پر تمام تر تصرف کا حق حاصل ہو جائے گا۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ بادشاہ سے لے کر ایک چھوٹے کاشتکار تک زمینداروں اور جاگیرداروں کا ایک غیر متناہی سلسلہ تھا۔ مثلاً بادشاہ نے کسی کو دس ہزار ایکڑ زمین دے دی، اب وہ دس ہزار ایکڑ کا حاکم ہے اور دس ہزار ایکڑ زمین پر اسے مکمل تصرف کا حق حاصل ہے اور اس دس ہزار ایکڑ زمین کے اندر اس نے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے کر رکھے ہیں، کچھ ایک کو دے دیا، اور کچھ دوسرے کو دے دیا۔ وہ سارے زمیندار مل کر اس کے محکوم ہیں۔ پھر ان چھوٹے زمینداروں نے اور چھوٹے زمینداروں کو دے دیا تو وہ ان کے محکوم ہیں۔ انہوں نے اور کاشتکاروں کو دے دیا، وہ ان کے محکوم ہیں۔ اس طرح ہوتے ہوتے ایک ادنیٰ آدمی تک وہ سلسلہ چلتا تھا اور ساتھ ہی جب بادشاہ نے کسی جاگیردار کو زمین دی تو مفت تو نہیں دے دی، بلکہ اس

زمین کے بدلے وہ جاگیر دار پر کچھ شرائط عائد کرتا تھا۔ مثلاً اگر دس ہزار ایکڑ زمین دی ہے تو اس جاگیر دار سے جس کو دس ہزار ایکڑ زمین دی گئی ہے یہ معاہدہ کیا گیا ہے کہ وہ بادشاہ کو اتنا خراج دے گا اور جب جنگ کی ضرورت پیش آئے گی تو اپنی رعیت میں سے اتنے سپاہی مہیا کرے گا۔ کسی کے ذمے دس ہزار سپاہی ہیں، اور کسی کے ذمے دو ہزار سپاہی ہیں، تو کسی کے ذمے پانچ ہزار ہیں۔ بادشاہ کے ساتھ اس کا رابطہ صرف اتنا ہے کہ بادشاہ نے اس کو زمین دی ہے، اور یہ اس کے مقابلے میں کچھ خراج ادا کرتا ہے اور ساتھ میں جنگ کے موقع پر سپاہی مہیا کرتا ہے۔

اب اس جاگیر کے اندر جو رہنے والے ہیں، وہ اس کے محکوم ہیں۔ لہٰذا یہ ان کے اوپر مطلق العنان حکمران ہے۔ یعنی جو چاہے ان پر ٹیکس لگا دے، جو چاہے اُن سے زمین کا کرایہ وصول کر لے، جو چاہے ان کے اوپر شرائط عائد کر دے اور نہ صرف یہ کہ شرائط عائد کر دے بلکہ ان کے حاکم کی حیثیت سے ان کے اوپر وہی اختیارات استعمال کرے جو ایک بادشاہ کو ہوتے ہیں۔ بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر جب عملاً یہ ہوا کہ جو اختیار ایک آقا کو اپنے غلام پر ہوتے ہیں، وہ اختیارات یہ لوگ اپنے کاشتکاروں پر استعمال کرتے تھے اور ساتھ ساتھ ان کے ساتھ معاہدہ یہ بھی تھا کہ ہم تمہیں کاشت کرنے کے لیے زمین دے رہے ہیں، اس سے تم اپنی روزی بھی کماؤ گے، اور ساتھ ساتھ تمہیں تحفظ بھی مہیا کیا جائیگا، کیونکہ جان و مال کا تحفظ مہیا کرنا جاگیر دار کی ذمے داری تھی اور اگر بادشاہ سے کوئی مراعات حاصل کرنی ہے تو جاگیر دار اپنی رعیت کے لیے بادشاہ سے مراعات حاصل کرنے کا بھی ذمے دار ہوگا۔

پھر وہ جو چھوٹا زمیندار ہے وہ آگے دوسروں کے ساتھ اسی طریقے سے یہ عمل کرتا تھا تو ہر وہ بڑا جو زمین کا مالک ہے، وہ فیوڈل لارڈ (Feudal lord) کہلاتا تھا اور جو چھوٹا اس کے نیچے ہے جو اس کا براہ راست ماتحت ہے، وہ Vocal کہلاتا تھا جس کو ہم چھوٹا جاگیر دار کہہ سکتے ہیں اور مثلاً بادشاہ Feudal lord ہے اس نے کسی جاگیر دار کو زمین

دی ہے، وہ اس کا Vocal ہے، پھر Vocal نے اپنی زمین کا کچھ حصہ دوسرے کو دے دیا وہ اس کا Feudal lord بن گیا، اور چھوٹا زمیندار اس کا Vocal بن گیا، اور نیچے تک اس طرح سلسلہ چلتا رہا اور جس زمین پر کسی فیوڈل لارڈ کا قبضہ ہوتا تھا، یا تصرف ہوتا تھا، اس کو Feud کہتے تھے، جس کو آپ جاگیر بھی کہہ سکتے ہیں۔ ہر محکوم زمیندار یا کاشتکار کی ذمے داریاں یہ تھیں کہ ایک تو جب بھی فیوڈل لارڈ کسی جنگ میں حصہ لینے کے لیے کہے تو اس کا محکوم اپنی خدمات اس کو فراہم کرے۔ ہر چھوٹا اپنے بڑے کو اپنی خدمات پیش کرے گا، یہاں تک کہ آخر میں بادشاہ تک بات پہنچے گی۔ چنانچہ جنگوں کے مسائل انہوں نے اس طرح حل کرنے کی کوشش کی۔ ان خدمات کی فراہمی میں ترتیب بھی مقرر ہوتی تھی کہ مثلاً سال میں چالیس دن فلاں فلاں آدمی جنگ کی خدمات فراہم کریں گے، اور دوسرے چالیس دن دوسرے لوگ کریں گے، اس طرح آپس میں اوقات کی اور زمانے کی تقسیم کر رکھی تھی۔

چھوٹوں کی دوسری ذمہ داری یہ تھی کہ وہ اس زمین کا خراج یا کرایہ اپنے فیوڈل لارڈ کو ادا کریں گے۔

تیسرا یہ کہ خود فیوڈل لارڈ کچھ زمین براہ راست کاشت کرنے کے لیے اپنے تصرف میں رکھتا تھا کہ اس کی زمین پر لوگ بطور مزدور کام کریں گے۔ اس کیلئے بھی سال کے کچھ دن مقرر تھے کہ ان دنوں میں یہ لوگ اس کی زمین پر کام کریں گے، اور دوسرے دنوں میں دوسرے لوگ۔

چوتھا یہ کہ جب فیوڈل لارڈ کا بیٹا جوان ہو تو اس کو نائٹ بنایا جائے۔ اس نائٹ بنانے کی تقریب میں یہ لوگ جاگیردار کی خدمت میں کچھ نذرانہ پیش کریں گے، اور نائٹ بنانے پر جو خرچہ آتا تھا اس خرچے کے اندر بھی یہ لوگ حصہ دار ہوں گے۔

پانچواں یہ کہ اگر فیوڈل لارڈ کی بیٹی کی شادی ہو تو اس شادی کے اخراجات میں بھی یہ لوگ کچھ نہ کچھ اپنا حصہ ادا کریں گے۔

چھٹا یہ کہ اگر فیوڈل لارڈ کہیں جنگ میں قید ہو جائے، تو اس کی رعایا کی ذمہ داری ہے کہ وہ اس کا فدیہ دے کر اس کو چھڑائے، اور اگر پیسے دے کر یہ معاملہ بن جائے تو پیسے دے کر چھڑا دے، اور اگر آدمی کے بدلے آدمی کا فدیہ ہو، یعنی دشمن یہ مطالبہ کرے کہ ہم نے تمہارے فیوڈل لارڈ کو قید کیا ہے، اس کو چھوڑنے کے لیے ہمیں دس آدمی چاہئیں تو رعایا میں سے دس آدمی بطور فدیہ کے اپنے فیوڈل لارڈ کی جگہ جا کر قید ہونے کیلئے پیش کئے جائینگے۔

ساتویں یہ کہ فیوڈل لارڈ صاحب جب بھی سفر کریں گے، یا شکار کھیلیں گے تو شکار کھیلنے کے دوران ان کے کاشتکاران کو مدد پہنچائیں گے، ان کی مہمانی کریں گے، ان کو کھانا کھلائیں گے اور ان کے لیے شکار کا بہتر انتظام کریں گے۔ یہ بھی با قاعدہ معاہدے میں طے ہوتا تھا۔ یہ بات بھی طے تھی کہ اگر کوئی کاشتکار لاوارث مر جائے تو فیوڈل لارڈ اس کا وارث ہوگا، اور اگر کوئی ماتحت کاشتکار فیوڈل لارڈ کے احکام کی خلاف ورزی کرے گا تو اس صورت میں اس کی زمین ضبط کر لی جائے گی۔

اس قسم کی شرائط تھیں جو جاگیرداروں کی طرف سے کاشتکاروں پر عائد کی جاتی تھیں۔ چھوٹے زمینداروں اور کاشتکاروں پر مکمل تسلط کے نتیجے میں یہ جاگیردار ہی اپنے علاقے کے حاکم بن گئے، اور رفتہ رفتہ انہوں نے ایک متوازی حکومت کی شکل اختیار کر لی، اور اس طرح پورا ملک ان کے زیر اثر آ گیا۔ بادشاہ ایک مرتبہ ان کو زمین دے کر فارغ ہو گیا۔ جب اس کو فوج کی ضرورت پیش آتی تو وہ ان سے فوج لے کر اپنے دشمنوں کے ساتھ ان کا مقابلہ کرتا۔ رفتہ رفتہ ہوا یہ کہ یہ جاگیردار اتنے خودسر ہو گئے کہ اپنی رعایا پر جو چاہا قانون نافذ کیا، اور جو چاہیں شرائط عائد کیں۔ اوپر جو شرائط بیان کی گئی ہیں، وہ تو کتابوں میں بیان کی جاتی ہیں۔ لیکن اختیار ان کو مکمل حاصل تھا۔ جو چاہتے شرائط عائد کر دیتے تھے، اور چونکہ بادشاہ ان کا محتاج تھا کہ جنگ کے لیے فوج انہی سے فراہم ہوتی تھی، اس لیے بادشاہ ان کے جائز اور ناجائز مطالبات ماننے پر مجبور ہو جاتا تھا۔ لہٰذا یہ سیاست پر بھی عملاً قابض تھے

اوران کا اثر ورسوخ اتنا تھا کہ یہ جو قوانین چاہتے بادشاہ سے منظور کرا لیتے تھے۔ کچھ دن تک تو بادشاہ اور جاگیردار کے گٹھ جوڑ سے یہ نظام چلتا رہا۔ لیکن بالآخر جب جاگیردار اور بادشاہ کے مفادات ٹکرائے تو خود ان کے درمیان لڑائیاں کھڑی ہوگئیں۔ چنانچہ تاریخ میں ان کے تصادم کے بڑے طویل واقعات ہیں۔

یہ تھا یورپ میں قرون وسطٰی کا جاگیردارانہ نظام! اس نظام کی خرابیاں واضح تھیں کہ یہ جاگیردار ایک طرف تو اپنے نچلے لوگوں کے ساتھ غلاموں جیسا سلوک کرتے تھے، اور انہیں ہر طرح دبا کر رکھتے تھے، اور دوسری طرف بادشاہ کے ساتھ ان کا جو تعلق تھا، وہ آخر میں خودسری پر منتج ہوا، اور ملک کی سیاست پر یہ لوگ اس طرح قابض ہوگئے کہ ان کی مرضی کے خلاف کوئی کام ہو ہی نہیں پاتا تھا۔ یہ سسٹم تھا جس کو جاگیردارانہ نظام کہا جاتا ہے جو سال ہا سال جاری رہا، اور اس کے مفاسد سے پورا یورپ بلکتا رہا ہے۔ اب جب جاگیردارانہ نظام کا لفظ بولتے ہیں تو اسی قسم کا تصور ذہن میں آجاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسے نظام کو گالی بننا تھا، چنانچہ وہ گالی بن گیا اور اس یورپ کے نظام کی کچھ جھلکیاں ہمارے عالم اسلام میں بھی آئی ہیں۔ جیسے کہ خلافت عثمانیہ کے بعض ادوار میں، اور مغل شہنشاہی کے بعض ادوار میں اس جاگیردارانہ نظام کی جھلکیاں آئیں، اگرچہ پورا نظام وہ نہیں تھا، لیکن ان شرائط پر لوگوں کو جاگیریں دی گئیں کہ وہ بوقت ضرورت بادشاہ کو فوج فراہم کریں گے۔ آپ نے شاید یہ سنا ہوگا کہ مغل زمانے سے پانچ ہزاری جاگیردار اور دس ہزاری جاگیردار چلے آتے تھے۔ پانچ ہزاری جاگیردار کا مطلب یہ ہوتا تھا کہ جنگ کے وقت یہ پانچ ہزار سپاہی لے کر آئے گا، اور دس ہزاری جاگیردار کا مطلب یہ کہ یہ دس ہزار سپاہی لے کر آئے گا۔ مغلیہ دور میں بھی یہ سلسلہ تھا لیکن اس سختی کے ساتھ نہیں تھا، اور اس پورے نظام کے ساتھ نہیں تھا جو یورپ میں تھا۔ البتہ انگریز چونکہ اُسی جاگیری نظام کا عادی تھا، اس لئے جب ہندوستان پر اس کی حکومت آئی تو اُس نے یہاں بھی بعض علاقوں میں تقریباً اُسی جیسا نظام جاری کردیا، جیسے کہ بلوچستان میں سرداری نظام ہے۔ یہ سردار درحقیقت انگریز کے بنائے ہوئے جاگیردار

ہیں، اور انہوں نے اپنی رعایا کے ساتھ تقریباً وہ معاملہ کیا ہوا ہے جو یورپ کے جاگیردارانہ نظام میں رعیت کے ساتھ کیا جاتا تھا۔

لیکن اس تفصیل سے آپ نے دیکھ لیا ہوگا کہ اس جاگیردارانہ نظام کا شریعت کے احکام اقطاع سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ جب یہ کہا جاتا ہے کہ اسلام میں اقطاع کی اجازت ہے، یعنی عطاء جاگیر کی اجازت ہے تو اس کا اس نظام سے کوئی تعلق نہیں۔ وہ بالکل دوسری چیز ہے اور یہ دوسری چیز ہے۔ اقطاع کی اجازت حضور اقدس ﷺ کے وقت سے ہے۔ آپؐ نے خود اقطاع فرمایا ہے، متعدد صحابہ کرام ؓ کو جاگیر عطا فرمائی۔ حضرت وائل بن حجر ؓ کو عطا فرمائی حضرت معاویہ ؓ کو عطا فرمائی، حضرت فاروق اعظم ؓ کو عطا فرمائی، حضرت صدیق اکبر ؓ کو جاگیر عطا فرمائی اور ان کے علاوہ بھی بہت سے لوگوں کو جاگیریں عطا فرمائی ہیں۔ لیکن اول تو یہ جاگیریں دینے کا وہ مقصد نہیں تھا جو یورپ کے جاگیری نظام میں بیان کیا گیا، بلکہ ان کا مقصد بحیثیت مجموعی ریاست کے مفاد کو مدنظر رکھنا تھا کہ جو زمینیں بنجر پڑی ہوئی ہیں، اُنہیں لوگوں کے ذریعے آباد کیا جائے، چنانچہ اگر بنجر زمین جاگیر کے طور پر دی جاتی تو یہ شرط ہوتی تھی کہ وہ شخص اُسے خود تین سال کے اندر اندر آباد کرے، اور اگر وہ آباد نہ کرسکے تو زمین واپس لے لی جاتی تھی، اور بعض اوقات یہ زمینیں غریب لوگوں کی امداد کے طور پر بھی دی جاتی تھیں۔ غرض جاگیروں کے عطا کرنے کا حاصل یہ تھا کہ یہ لوگ اپنی محنت سے اس جاگیروں کو آباد کریں، اور ان کا یہ عمل زمینوں کو آباد کرنے کا سبب بنے، اس سے ملک کی پیداوار میں اضافہ ہو، خود آباد کریں یا اپنے مزدوروں کے ذریعے آباد کرائیں۔ پھر آباد ہونے کے بعد وہ زمینیں اُن کی ملکیت میں آجاتی تھیں جن پر وہ کاشتکاروں سے مزارعت کا معاملہ بھی کرسکتے تھے، لیکن کاشتکار کے ساتھ شرائط جو تھیں وہ تو شرعی اعتبار سے متعین اور معلوم تھیں۔ ان شرائط کے ساتھ کاشت کار سے معاملہ ہوسکتا ہے اور کوئی شرط فاسد اس کے اوپر عائد نہیں کی جاسکتی۔ کیونکہ مزارعت میں شریعت نے خود شرطیں عائد کردی ہیں کہ اس قسم کا معاہدہ ہوسکتا ہے اور اس قسم کا معاہدہ نہیں ہوسکتا ہے۔ معین پیداوار کا

مطالبہ اُن سے نہیں کیا جا سکتا ہے کہ اتنے من تمہیں ضرور دینا ہے۔ بلکہ اس کے ساتھ بٹائی کا معاملہ ہوسکتا ہے کہ ایک چوتھائی میں لونگا اور تین چوتھائی تم لو گے۔ اس کے علاوہ کوئی اور شرط فاسد اس کے اوپر عائد نہیں کی جاسکتی۔

شریعت میں مزارعت کا معاملہ برابر کے فریقوں کا معاملہ ہے، جیسے کے بائع اور مشتری کا معاملہ ہوتا ہے جیسے اجیر اور مستاجر کا معاملہ ہوتا ہے، اور ان کے حقوق اسی معاہدے کے اندر متعین ہوتے ہیں، لہٰذا اُس میں یہ تصور نہیں ہے کہ اس کی وجہ سے وہ آقا اور یہ رعیت اور وہ حاکم اور یہ محکوم قرار پائے، اور جو چاہے اس کے اوپر شرطیں عائد کردے کہ میری بیٹی کی شادی میں اتنا دو گے اور میرے بیٹے کیلئے یہ دو گے۔ میں تمھارا وارث ہونگا اور اتنے پیسے معین طور پر مجھے ادا کرنے ہونگے۔ اس قسم کی کوئی شرط اس پر عائد نہیں کی جاسکتی۔ لہٰذا اسلام کے اندر جو اقطاع ہے، اس کا کوئی دور دور تک واسطہ اس یورپ کے جاگیردارانہ نظام سے نہیں ہے۔

اب لوگوں نے صرف یہ بات سن کر کہ لفظ اقطاع کا ترجمہ جاگیر دینے سے کرتے ہیں، اس کے بارے میں یہ کہنا شروع کر دیا کہ یہ تو ہمیں جاگیردارانہ نظام کی طرف لے جارہے ہیں، حالانکہ اس کا یورپ کے مذکورہ جاگیردارانہ نظام سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

دوسرا: زمین کے اوپر جو واجبات ہیں وہ شرعاً متعین ہیں، یا تو عشر ہے یا خراج ہے اور وہ متعین ہیں۔ اس میں کوئی تبدیلی نہ تو جاگیردار کرسکتا ہے، نہ زمیندار کرسکتا ہے اور نہ کوئی اور کرسکتا ہے۔ اسلئے اگر اسلام کے نظام اقطاع پر عمل کیا جائے تو وہ خرابیاں جو یورپ کے جاگیرداری نظام کے اندر پیدا ہوئیں وہ یہاں پیدا ہونے کا کوئی تصور موجود نہیں ہے۔ یہ بات ذہن میں اس لیے لانی چاہیے کہ یہ لفظ بول بول کر اور یورپ کے جاگیرداری نظام کی خرابیاں بیان کر کر کے بہت لوگوں کو گمراہ کیا گیا ہے اور کیا جاتا ہے۔

فسطائیت یا فاشزم

اشرافیہ کے نظام کی پانچویں قسم ہے فسطائیت یا فاشیت یا فاشزم! یہ ایک سیاسی نظام ہے

جس کا بانی اور موٗجد اٹلی کا ڈکٹیٹر مسولینی (Mussolini) تھا، اور یہ لفظ اسی نے وضع کیا ہے۔ فاشزم (Fascism) کا لفظ ایک یونانی لفظ فاست سے نکلا ہے، اور وہ عربی کے لفظ فاٗس سے ماٗخوذ ہے جو عربی میں کلہاڑی کو کہتے ہیں، یا سلاخوں کے ایسے مجموعے کو جس کے پیچھے کلہاڑی لگی ہوئی ہو. اٹلی کے ڈکٹیٹر Dictotar مسولینی نے اپنی حکومت کا قومی نشان کلہاڑی بنایا تھا۔ جیسے روس کا نشان درانتی ہوتا ہے، یا جیسے ہمارے پاکستان کا نشان چاند تارا ہے، ایسے ہی کلہاڑی ان کا بھی نشان تھا جو ان کے جھنڈے اور ہر چیز پر ہوا کرتا تھا۔ لہٰذا اگر آپ فاشزم کا ٹھیٹھ ترجمہ کریں تو وہ کلہاڑا شاہی ہے، یعنی کلہاڑی کی بادشاہت۔

اس کا پس منظر یہ ہے کہ پہلی جنگ عظیم میں اٹلی کو نقصان کافی پہنچا تھا، اگرچہ اگرچہ اتحادیوں کو فتح ہوئی تھی اور جرمنی کو شکست ہوئی تھی اور اٹلی اتحادیوں میں شامل تھا، لہٰذا وہ فاتحوں میں شامل تھا، لیکن اس کو جنگ کا خمیازہ بہت بھگتنا پڑا، اور اس میں ابتری کی عجیب و غریب کیفیت پیدا ہوگئی، معاشی حالت تباہ ہوچکی تھی، ادارے ختم ہو چکے تھے، لوگ بدحالی کی وجہ سے پریشان تھے، اور حکومت بالکل بے اثر تھی۔ ایسا لگتا تھا کہ ملک تباہی کے کنارے پہنچ رہا ہے، اور کوئی آدمی ایسا نہیں تھا جو ملک کے حالات کو بہتر بنا سکے۔ ان حالات میں مسولینی نے سن ۱۸۱۹ء میں اٹلی کے شہر میلان سے اپنی فاشسٹ پارٹی کا آغاز کیا اور اپنے انقلابی نظریات سے بہت جلد عوام میں مقبولیت حاصل کی، اور ۱۹۲۲ء میں اپنے متبعین کا ایک لشکر تیار کیا جو سیاہ رنگ کی قمیصیں پہنتے تھے، اور روم کی طرف اُن کو لے کر مارچ کیا، اور حکومت سے مطالبہ کیا کہ مسولینی کو وزیراعظم بنایا جائے، ورنہ وہ طاقت کے ذریعے حکومت کا تختہ اُلٹ دینگے۔ آخرکار بادشاہ نے مجبور ہوکر مسولینی کو حکومت بنانے کی دعوت دی، اور وہ اٹلی کا مطلق العنان ڈکٹیٹر بن گیا جس نے تمام دوسری پارٹیوں پر پابندی لگادی۔

مسولینی کے فاشزم کا حاصل یہ ہے کہ درحقیقت فرد کوئی چیز نہیں ہے۔ جو کچھ ہے وہ قوم ہے جس کی نمائندگی اسٹیٹ کرتی ہے۔ وہ جو اقبال کا مشہور شعر ہے کہ:

فردِ قائم ربط ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں
موج ہے دریا میں اور بیرون دریا کچھ نہیں

بنیادی طور پر یہی فلسفہ مسولینی نے پیش کیا تھا کہ فرد اپنی ذات میں کوئی حیثیت نہیں رکھتا، اصل اہمیت یہ ہے کہ قوم کے مفاد کو سامنے رکھنا چاہئے، اور اس کے مفاد کو سامنے رکھنے کے لیے ایسے اقدامات کرنے چاہئیں جن سے قوم ترقی کرے۔ ساری زندگی کا محور اور حاصل یہ ہے کہ ہماری قوم آگے بڑھے اور اقوام عالم میں اسے ممتاز مقام حاصل ہو۔ اس کے لیے اگر دوسری قوموں سے لڑنا پڑے تو جنگ کرے، اور دوسرے ملکوں کو بھی فتح کرکے اپنے زیر نگیں لائے۔ اس کے لیے حکومت ایسی ہونی چاہیے کہ تمام شعبہ ہائے زندگی پر اس کی گرفت مکمل ہو، تعلیم اس کی، تربیت اس کی، اخلاق اس کے سکھائے ہوئے، قانون اس کا اور ہر کام حکومت ہی انجام دے گی۔ لہٰذا اس کے لیے ناگزیر ہے کہ حکومت بڑی طاقت ور اور مضبوط ہو، افراد کی رائے کی پابند نہ ہو، بلکہ خود اپنے ذہن میں ملک کی اور ملت کی قوم کی ترقی کے لیے جو راستہ آئے اس کو کسی ادنیٰ کھٹکے کے بغیر اختیار کرلے۔ اس کیلئے یہ بھی ضروری ہے کہ تمام افراد مکمل طور پر حکومت کے تابع فرمان ہوں، کوئی اختلاف نہ کرے۔

چنانچہ اس میں کوئی شک نہیں کہ مسولینی نے اپنی قوم کو آگے بڑھانے میں بڑا کردار ادا کیا، اور پہلی جنگ عظیم کے نتیجے میں جو تباہ حالی پیدا ہوئی تھی، اس کو بڑی حد تک دور کیا، اور لوگوں میں ایک قومی حمیت کا جذبہ پیدا کیا۔ وہ کہتا تھا کہ ہم عدم تشدد کو نہیں مانتے، عدم تشدد بزدلوں کا شیوہ ہے۔ لہٰذا ہم اپنی قوم کی دھاک بٹھانے کے لیے جنگ بھی کریں گے، اور وہ جنگ ہماری قوم کے لیے ایک حیات نو کا پیغام لائے گی۔ مسولینی کا ایک مقولہ مشہور ہے کہ "مرد کے لیے جنگ ایسی ہے جیسے عورت کے لیے زچگی"۔ یعنی جس طرح عورت زچگی کے بغیر تخلیقی کارنامے انجام نہیں دے سکتی، اور قوم کو پیدا نہیں کرسکتی، اسی طرح مرد جب تک جنگ نہ کرے، اس وقت تک وہ کوئی تخلیقی کارنامہ انجام نہیں دے سکتا، لہٰذا اس کو جنگ کرنی چاہیے، اور جنگ کے بغیر قومی اعتماد پیدا نہیں ہوسکتا، نہ قوم کی بالادستی قائم ہوسکتی

ہے۔ساتھ ہی وہ یہ کہتا تھا کہ ہم جمہوریت کے بھی خلاف ہیں،اس لئے کہ جمہوریت کے معنی ہیں اکثریت کی رائے کو حتمی اور قطعی سمجھنا، حالانکہ ضروری نہیں ہے کہ اکثریت صحیح فیصلہ کرے، وہ غلط فیصلہ بھی کرسکتی ہے اور وہ ملک وقوم کے لیے مضر بھی ہوسکتا ہے۔لہٰذا فاشزم کی تھیوری کے مطابق جو فاشسٹ لیڈر رہے،وہ جو فیصلہ کرے گا وہ ہی تمام قوم کو ماننا ہوگا۔

تیسرا ان کا یہ کہنا تھا کہ ہم افراد کی آزادی اور حرمت کو بھی نہیں مانتے۔فرد اپنی ذات میں کچھ نہیں ہے۔وہ قوم کا ایک جز ہونے کی حیثیت میں محترم ہے،اپنی ذات میں کچھ نہیں ہے۔لہٰذا قوم کی فلاح و بہبود کی خاطر کوئی ایسا قانون جاری کیا جائے یا ایسے احکام جاری کیے جائیں جو فرد کی آزادی پر پابندی عائد کرنے والے ہوں تو یہ عین حکمت کے مطابق ہے،اور اپنی قوم کی ترقی کے لیے ضروری ہے۔جس کا نتیجہ یہ ہے کہ کوئی سیاسی جماعت قائم نہیں ہوسکتی،حکومت کے خلاف کوئی تنقید نہیں ہوسکتی،وہ کہتے تھے کہ جو کچھ تنقید کرنی ہو وہ فاشسٹ پارٹی کے اندر آ کر کرو،اور بتاؤ کہ اصلاح کا کیا طریقہ ہوسکتا ہے؟لیکن اس پارٹی سے باہر رہ کر آپ اخبار میں کوئی بیان دیں یا کوئی جلسہ منعقد کریں،اور لوگوں کے سامنے اس حکومت کی کسی پالیسی کے خلاف تنقید کریں تو اس کی گنجائش نہیں ہے۔اس طرح فرد کی آزادیاں ختم کردی گئیں اور جماعت کی بالادستی قائم کرنے کا فلسفہ پیش کیا گیا۔چونکہ فاشزم کے تحت جو جو حکومت ہوتی ہے،زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی ہوتی ہے،اس لیے اس کو کلیت پسند (Totalitarian) حکومت بھی کہتے ہیں،یعنی زندگی کا کوئی شعبہ اس کے تصرف سے اور اس کے احکام سے خالی نہیں ہے۔ایک طرف حکومت کے اختیارات لامتناہی،اور دوسری طرف فرد کی آزادی کا انکار،جب یہ دو چیزیں جمع ہوجائیں تو جبر و تشدد ناگزیر ہوجاتا ہے،اور یہی فاشزم میں بھی ہوا۔

نازی حکومت

مسولینی کے بعد جرمنی میں ہٹلر نے بھی اسی فاشزم کو اپنایا۔اس کا سیاسی فلسفہ بعینہٖ وہی تھا جو مسولینی کا تھا،اور اس کا بھی کہنا یہ ہی تھا کہ حکومت یعنی سٹیٹ سب کچھ ہے،افراد کچھ

نہیں ہیں۔لیکن اس نے فاشزم کے ساتھ ایک اور چیز کا اضافہ کیا۔جس کو آپ کہہ لیجیے نسلی قوم پرستی یاRacial Nationalism۔ہٹلر کا فلسفہ یہ تھا کہ دنیا میں حکمرانی کرنے کی اہل صرف آریائی قومیں ہیں جن کی نسل آریائی ہو،بس وہی دنیا میں حکومت کرنے اور بالادستی کا حق رکھتی ہیں،چنانچہ ہٹلر سامی نسل کے لوگوں کا کٹر مخالف تھا۔لہٰذا اس نے یہ طے کیا ہوا تھا کہ سامی نسلوں کو تہس نہس کرنا ہے،اور جب تک سامی نسلوں کی بالادستی دنیا سے ختم نہیں ہوتی اس وقت تک میں لڑتا رہوں گا یہ ہٹلر کا مقصد زندگی تھا۔اس کا وجود بھی درحقیقت اس طرح ہوا کہ پہلی جنگ عظیم کے نتیجے میں اٹلی کو فتح حاصل ہوئی تھی مگر جیتنے کے باوجود تباہ حال ہو گیا تھا،حالانکہ اس کے دوسرے اتحادی اتنے تباہ نہیں ہوئے تھے،یعنی انگلستان، فرانس اور روس اتنے تباہ نہیں ہوئے تھے جتنا اٹلی تباہ ہوا تھا اور جرمنی تو ہار ہی گیا تھا،جب جیتنے والے کی تباہی کا یہ حال تھا تو ہارنے والے جرمنی کا اندازہ آپ خود کر سکتے ہیں۔اس لئے وہاں بھی افراتفری کا عالم تھا،اور جرمنی کے لوگ سخت بدحالی سے گزر رہے تھے،اور کسی ایسے نجات دہندہ کی تلاش میں تھے جو انہیں اس بدحالی سے نکالے۔تو ہٹلر نے قیادت کا جھنڈا اٹھا لیا،اور فاشزم وہاں پر نافذ کیا،یعنی مسولینی کے تمام کے تمام نظریے لیے،اور اس کے ساتھ اپنی قوم پرستی اور نسل پرستی کا اضافہ کر کے نازی حکومت قائم کی۔چونکہ وہ سامی نسل کے لوگوں کا دشمن تھا،اس لئے کہا جاتا ہے کہ یہودیوں پر اُس نے بہت مظالم ڈھائے، اور انہیں جرمنی سے نکلنے پر مجبور کیا۔اس میں کچھ تو حقیقت بھی تھی،اور کچھ یہودیوں نے ان مظالم کی داستانیں نہایت مبالغے اور شدومد سے بیان کی ہیں،جرمنی سے ان کے نکالے جانے کو ''ہولوکاسٹ'' (Holocaust) کہتے ہیں,ہولوکاسٹ کے موضوع پر بہت سی کتابیں آچکی ہیں۔اگر آپ کسی مغربی ملک کے کسی بڑے کتب خانے میں جائیں تو ایک پورا سیکشن ''ہولوکاسٹ'' پر ہوگا جس میں انہوں نے اپنی مظلومیت کی ایسی داستانیں بیان کی ہیں کہ پڑھنے والے کو ان سے ہمدردی ہونے لگتی ہے۔یہ سارا پروپیگنڈا اس لئے کیا گیا ہے تاکہ اپنی مظلومیت کا ڈھنڈورا پیٹ کر اسرائیلی حکومت قائم کرنے کا جواز فراہم کیا جائے۔

اسی مقصد کیلئے اربوں ڈالر خرچ کر کے فلمیں بنائی گئی ہیں جو دنیا بھر میں دکھائی جاتی ہیں۔ انتہائی حسرت کی بات یہ ہے کہ میں ایک مرتبہ سوڈان گیا ہوا تھا خرطوم کے ایک ہوٹل میں ٹھہرا ہوا تھا تو ایک دن میں نے دیکھا کہ میرے کمرے کے دروازے پر ایک اشتہار پڑا ہوا ہے جس میں یہ بات لکھی ہوئی تھی کہ نو بجے رات کو ہولوکاسٹ فلم کی پہلی قسط دکھائی جائے گی کل دوسری قسط دکھائی جائے گی اور پرسوں تیسری قسط دکھائی جائے گی۔ یعنی ان عرب ممالک میں سے ایک اسلامی ملک میں جن کا اسرائیل اور یہودیوں کے خلاف بول بولکر گلا خشک ہوتا تھا، وہاں باقاعدہ اشتہار لگا کر ہولوکاسٹ نامی فلم تین قسطوں میں دکھائی جارہی تھی۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

بہرحال! ہٹلر خود اپنے آپ کو آریائی کہتا تھا اور جرمنی کو آریائی سمجھتا تھا، اور سامی نسلیں حضرت نوح علیہ السلام کے بیٹے سام کی اولاد ہیں، اور زیادہ تر عرب اور مشرق وسطی کے لوگ یہودی اور انگریز وغیرہ سامی کہلاتے ہیں۔ ہٹلر نے ان کے خلاف نفرت کا ایک طوفان کھڑا کیا۔ اس میں شک نہیں کہ ہٹلر نے جرمنی کو بڑا مستحکم کیا۔ اتنا مستحکم کیا کہ شاید اس سے پہلے تاریخ میں جرمنی کبھی اتنا مستحکم نہیں ہوا تھا اور معاشی اعتبار سے، صنعتی اعتبار سے، سائنسی اعتبار سے اُس نے جنگ عظیم اول کی تباہی کا مداوا کر دیا، اور لوگوں میں قوم پرستی کی حمیت اس درجہ بھر دی کہ اس کی مثالیں دنیا میں کم ملتی ہیں۔ اس کا مکمل مظاہرہ دوسری جنگ عظیم کے موقع پر ہوا کہ دوسری جنگ عظیم کے موقع پر جرمن قوم نے اتحادیوں کے خلاف لڑائی کے دوران جو قربانیاں دی ہیں ان کی نظیر ملنا مشکل ہے۔ لیکن اس کو اس بات کا جنون چڑھ گیا تھا کہ میں کسی طرح سامی نسلوں کے لوگوں کو ختم کر دوں، اور اپنی برتری پوری دنیا میں قائم کر دوں اور حقیقت یہ ہے کہ وہ آندھی طوفان کی طرح دنیا پر چھا گیا تھا۔ اس کی فتوحات کا سیلاب تیزی سے بڑھ رہا تھا، لیکن آخر کار روس میں جا کر تباہی کا شکار ہوا اور ختم ہوا۔

بہرحال یہ ہٹلر کا فاشزم تھا، فاشزم تو اس کا سیاسی فلسفہ تھا، اور جو جماعت اس نے بنائی تھی جس کی ڈکٹیٹر شپ قائم کی تھی وہ ''نازی'' جماعت کہلاتی تھی۔ اس لیے ہٹلر کے فاشزم

کو ''نازی ازم'' بھی کہتے ہیں، اور اس کی تحریک کو نازی تحریک بھی کہا جاتا ہے۔ مسولینی اور ہٹلر نے بڑی آن بان دکھائی، لیکن اس کے بعد یہ دونوں تباہ ہو گئے۔ ان کی دیکھا دیکھی مختلف ملکوں میں بھی فاشزم اپنایا گیا، چنانچہ یہ نظام کچھ عرصے جاپان میں بھی رہا، کچھ عرصہ برازیل، ارجنٹائن اور اسپین میں بھی رہا۔ ان قوموں نے دیکھا کہ ہٹلر نے اپنی قوم کو کہاں سے کہاں تک پہنچا دیا تھا، لہٰذا ہم بھی اس راستے پر چلیں۔ چنانچہ انہوں نے اس کی نقل اتارنے کی کوشش کی، لیکن وہ اس معیار تک نہیں پہنچ سکے جس معیار تک ہٹلر اور مسولینی پہنچے تھے، اور بالآخر ان کے ختم ہونے کے بعد فاشزم ایک فلسفے کے طور پر اپنی موت آپ مر گیا۔ اگرچہ اب بھی کسی ملک میں کوئی مطلق العنان حکمران آجاتا ہے تو اُس کو بھی یہ کہا جاتا ہے کہ وہ فاشسٹ ڈکٹیٹر ہے، لیکن اب کوئی یہ نام اپنے ساتھ لگانا پسند نہیں کرتا۔

یہ Aristocracy کی پانچویں قسم تھی۔

پرولتاری حکومت

چھٹی قسم ''پرولتاری'' حکومت ہے۔ یہ درحقیقت کمیونسٹ اسٹیٹ کی حکومت کا دوسرا نام ہے، اور اس کا فلسفہ درحقیقت کارل مارکس کے نظریات پر مبنی ہے۔ کارل مارکس کے نظریات میں سے ایک اہم نظریہ وہ ہے جس کو وہ جدلی مادیت (Dialectical Materialism) کا نام دیتا ہے۔ اس کا کہنا یہ ہے کہ ابتداء آفرینش سے اب تک دنیا دو طبقوں میں بٹی ہوئی ہے۔ ایک طبقہ امیر امراء اور دولت مندوں کا تھا، منصب داروں کا، حاکموں کا، سرمایہ داروں کا اور ایک طبقہ محنت کش عوام کا، چاہے وہ مزدور ہوں یا کاشتکار ہوں۔ پہلے طبقے کو وہ ''بورژوا'' (Bourgeois) کا نام دیتا ہے، اور دوسرے کو ''پرولتاریہ'' (Proltariat) کہتا ہے۔ کارل مارکس کی تاریخی جدلیت کا فلسفہ یہ ہے کہ ابتداء آفرینش سے آج تک دنیا میں انہی دو طبقوں کے درمیان کشمکش اور جنگیں چلتی رہی ہیں، اس کا کہنا یہ ہے کہ ساری تاریخ میں جتنی جنگیں ہوئی ہیں، اور جتنے معرکے ہوئے ہیں، درحقیقت ان کے پیچھے بورژوا اور پرولتاریہ کی باہمی کشمکش تھی، اور ہمیشہ ان کے درمیان

لڑائیاں ہوتی رہی ہیں اور بورژوا طبقہ ہمیشہ پرولتاریہ کو دباتا رہا ہے، اس کا استحصال کرتا رہا ہے، اور اُس نے پرولتاریہ کو اُس کے جائز حقوق کبھی نہیں دیئے۔ خاص طور سے صنعتی انقلاب آنے کے بعد، یعنی جب سے صنعتیں وجود میں آئیں اور مشین بنی، تو جتنی مصنوعات تیار ہوتی ہیں، وہ مزدور کی محنت سے تیار ہوتی ہیں، لیکن حاصل شدہ دولت کا بہت کم حصہ اُسے ملتا ہے۔ اس بات کو ثابت کرنے کیلئے اُس کا ایک اور نظریہ ہے جسے قدرزائد (Surplus Value) کا نظریہ کہا جاتا ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی کارخانے میں جوکوئی چیز تیار ہوتی ہے اس کو دو چیزیں مل کر بناتی ہیں۔ ایک خام مال اور دوسری محنت۔ خام مال پر محنت کی گئی تو وہ ایک تیار مال بن گیا۔ روئی پر محنت کی تو وہ دھاگہ بن گیا، جب دھاگے پر محنت کی گئی تو کپڑا بن گیا۔ اس طرح خام مال تو عطیۂ قدرت ہے، اور محنت ہی وہ چیز ہے جو اس خام مال پر اپنا عمل کرنے کے بعد اس کو ایک بہتر شکل دیتی ہے، اور اس بہتر شکل دینے کے نتیجے میں اس کی قدر و قیمت بڑھ جاتی ہے۔ مثلاً جب روئی پر محنت کی گئی اور اس کو دھاگہ بنایا گیا اور دھاگے سے کپڑا بنا گیا تو روئی کے مقابلے میں جو کپڑا ہے اس کی قیمت زیادہ ہوگئی۔ اور یہ جو کپڑے کی قیمت زیادہ ہوئی، اس قیمت کو زیادہ کرنے میں اصل دخل محنت کا ہے۔ اگر محنت اس پر نہ کی جاتی تو اس کی قدر میں اضافہ نہ ہوتا۔ لہٰذا یہ جو قدر میں اضافہ ہوا ہے، وہ چونکہ محنت کی وجہ سے حاصل ہوا ہے، اس لئے یہ اضافہ محنت یعنی مزدور ہی کا حق تھا، لیکن اس کو سرمایہ دار لے اڑا۔ اس استحصال کے نتیجے میں مزدور پس رہا ہے اور سرمایہ دار اس کی محنت کی بنیاد پر اپنی دولت بڑھاتا چلا جارہا ہے۔ لیکن اُس کا کہنا تھا کہ اب وہ وقت آ گیا ہے کہ مزدور زیادہ عرصے نہیں پسے گا، بلکہ وہ اس استحصال کے خلاف علم بغاوت بلند کرے گا جس کے نتیجے میں بالآخر اس کی حکمرانی قائم ہوگی جس کا نام پرولتاری حکومت ہے۔ اس کے لیے اس نے نعرہ یہ دیا کہ ''دنیا بھر کے مزدورو تم اکٹھے ہوجاؤ۔'' وہ منشور اشتراکیت (Communist Manifesto) کہلاتا ہے اور عملاً پھر یہ ہوا کہ کارل مارکس کی اپنی زندگی میں تو اشتراکی حکومت قائم نہیں ہوسکی، لیکن اس کے بعد لینن نے روس میں زار روس کا تختہ اُلٹ کر وہاں پہلی اشتراکی ریاست قائم کی، اور اُسے پرولتاری حکومت کا نام دیا۔

پرولتاری حکومت کا فلسفہ یہ تھا کہ معیشت کے عوامل پیداوار مثلاً زمینوں اور کارخانوں پر کسی شخص کی انفرادی ملکیت قائم نہیں ہوسکتی۔ یہ ساری چیزیں ریاست کی ملکیت ہیں اور ریاست کو چلانے کا تمام تر حق محنت کشوں کی پرولتاری حکومت کو حاصل ہے، جس کے نمائندے ساری املاک پر قبضہ کر کے ایک منصوبہ بند معیشت (Planned Economy) کی بنیاد ڈالیں گے، یعنی یہ فیصلے افراد کے سپرد نہیں کئے جائینگے کہ کس زمین سے کیا کام لیا جائے، اور کس کارخانے میں کیا چیز کتنی مقدار میں پیدا کی جائے؟ بلکہ پرولتاری حکومت ریاست کی عمومی ضروریات کو مدنظر رکھتے ہوے ایک جامع منصوبہ بنائیگی جس میں یہ طے کیا جائے گا کہ کیا پیدا کرنا ہے؟ کس مقدار میں پیدا کرنا ہے؟ کس کو کیا اجرت دینی ہے؟ اور کس مقدار میں دینی ہے؟ اور کیا سہولتیں فراہم کرنی ہیں؟ یہ سب باتیں پرولتاری حکومت طے کریگی۔ اور چونکہ اصل حقوق پرولتاریہ ہی کے ہیں، اس لئے پرولتاریوں کی ایک جماعت کے سوا ملک میں کوئی اور سیاسی جماعت نہیں ہوسکتی۔ کیونکہ پرولتاریہ کے حقوق کے تحفظ کیلئے ضروری ہے کہ اُن کے سوا کوئی سیاسی پارٹی نہ ہو، کوئی تنقید نہ ہو، کیونکہ پرولتاریہ کے سوا کوئی اور سیاسی جماعت ہوگی تو وہ بورژوا طبقے کے مفادات کیلیے کام کریگی۔ پھر پرولتاری حکومت چونکہ پورے طبقے کے مفاد کیلے کام کریگی، اس لئے وہ جس کے ذمے جو کام لگادے، اُسے بے چون و چراوہی کام کرنا ہوگا، اور اُس کا جو معاوضہ مقرر کردے، اُسی کو قبول کرنا ہوگا، کسی کی ذاتی پسند یا ناپسند کا کوئی فیصلہ کن کردار نہیں ہوگا۔

ظاہر ہے کہ یہ نظام جس میں کسی انسان کو انفرادی آزادی حاصل نہ ہو، انتہائی مضبوط جبرواستبداد کے بغیر نہیں چل سکتا۔ اس لئے عملی طور پر فاشزم میں کلیت پسندی (Totalitarianism) کے جو اصول تھے، وہ عملاً پرولتاری حکومت نے بھی اپنائے اور یہ کہا کہ مقصود ہے مزدور کی حالت بہتر بنانا۔ لہٰذا سرمایہ داروں کے ایجنٹوں کو بیچ میں دخل اندازی سے روکنے کے لیے زبان بند، پریس بند اور کسی کو تنقید کرنے کی کچھ اجازت نہیں۔ اس طرح وہ بھی ڈکٹیٹر شپ کی بدترین شکل تھی جو لینن نے قائم کی، پھر اس کے بعد اسٹالن

نے اُسے اور زیادہ آگے بڑھا دیا۔ اب چھوٹے چھوٹے سرمایہ داروں کی جگہ ایک بڑا سرمایہ دار پرولتاری حکومت کی شکل میں وجود میں آ گیا جس نے ریاست کے تمام وسائل پر قبضہ کر کے ایک ایسا نظام قائم کر دیا جس میں زبان کھولنا بھی مشکل تھا۔

اقبال نے اس زمانے میں کہا تھا۔

زمامِ کار گر مزدور کے ہاتھوں میں ہو پھر کیا؟
طریق کوہکن میں بھی وہی حیلے ہیں پرویزی

روس میں چوہتر (۷۴) سال تک یہ نظام نافذ رہا، لیکن رفتہ رفتہ اس کی معاشی، معاشرتی، اخلاقی اور سیاسی خرابیاں اتنی بڑھیں کہ سب نے چیخ چلا کر اس نظام کو ختم کر دیا۔

تیسرا باب:

جمہوریت ...... نظریاتی پہلو

اگرچہ جمہوریت (Democracy) بھی مختلف سیاسی نظاموں میں سے ایک نظام ہے، اوراس لحاظ سے اسے دوسرے باب ہی کا حصہ ہونا چاہئے، لیکن موجودہ دور میں اس کی اہمیت کے پیشِ نظر اسکا تذکرہ مستقل باب میں کیا جارہا ہے۔ درحقیقت اس نظام کو زیادہ تفصیل کے ساتھ سمجھنا اس لیے ضروری ہے کہ ہمارے دور میں جمہوریت کو ہی سب سے بہتر نظام سیاست قرار دیا گیا ہے، اور جمہوریت پر ایمان لانا آج کی سیاست کا کلمہ طیبہ بن چکا ہے، کوئی شخص جمہوریت پر اعتراض کی زبان کھولے تو وہ سیاست کی اصطلاح میں کافر سے کم نہیں۔ اس لیے اس کو قدرے تفصیل کے ساتھ سمجھنا ضروری ہے۔

(۱) جمہوریت کیا چیز ہے؟

(۲) جمہوریت کے بنیادی نظریات کیا ہیں؟

(۳) کس طرح وہ دنیا میں متعارف ہوئی؟

(۴) کون سے ادارے اس نے قائم کیے؟

(۵) اوراس کی مختلف شکلیں جو دنیا میں مشہور و معروف ہیں یا رائج ہیں وہ کیا کیا ہیں؟

جمہوریت کا لفظ درحقیقت ایک انگریزی لفظ "Democracy" کا ترجمہ ہے اور انگریزی میں بھی یہ یونانی زبان سے آیا ہے اور یونانی زبان میں "Demo" عوام کو کہتے ہیں۔ "Cracy" یونانی زبان میں حاکمیت کو کہتے ہیں۔ اسی لیے عربی میں جب اس کا ترجمہ کیا گیا ہے تو اسے ''دیمقراطیہ'' کہا گیا۔ عربی زبان میں جمہوریت نہیں بولتے۔ ہم اردو میں جب "Democracy" کا ترجمہ کرتے ہیں تو جمہوریت کہتے ہیں، لیکن عربی میں ''جمہوریت'' کے لفظ سے یہ مفہوم کوئی نہیں سمجھے گا۔ بہر حال! جمہوریت کا بنیادی تصور یہ ہے کہ حاکمیت کا حق عوام کو حاصل ہے۔ لہٰذا جمہوریت کے معنی ہوئے ایسا نظام حکومت

جس میں عوام کو یا عوام کی رائے کو کسی نہ کسی شکل میں حکومت کی پالیسیاں طے کرنے کے لیے بنیاد بنایا گیا ہو۔ ویسے جمہوریت کی جامع و مانع تعریف میں بھی خود علماء سیاست کا اتنا زبردست اختلاف ہے کہ ایک کی تعریف دوسرے سے ملتی نہیں ہے، لیکن بحیثیت مجموعی جو مفہوم ہے وہ یہی ہے کہ اس سے ایسا نظام حکومت مراد ہے جس میں عوام کی رائے کو کسی نہ کسی شکل میں حکومت کی پالیسیاں طے کرنے کی بنیاد بنایا گیا ہو۔

اپنے اجمالی مفہوم کے ساتھ یہ جمہوریت صرف اس دور کی پیداوار نہیں ہے، بلکہ یونان میں بھی جمہوریت موجود رہی ہے، اور جیسا کہ میں نے آپ سے عرض کیا تھا، سیاست پر افلاطون کی کتاب کا نام ہی جمہوریہ ہے۔ لیکن وہاں جمہوریت کا جو تصور تھا وہ نسبتاً سادہ اور محدود تھا۔ سادہ اس معنی میں کہ یونان میں جو ریاستیں تھیں، وہ شہری ریاستیں کہلاتی تھیں۔ یہ چھوٹی چھوٹی ریاستیں تھیں، چھوٹے چھوٹے شہروں پر مشتمل ایک شہر ایک مستقل حکومت ہوا کرتا تھا، دوسرا شہر دوسری مستقل حکومت، اور تیسرا شہر تیسری مستقل حکومت اور شہر بھی زیادہ بڑے نہیں ہوتے تھے۔ یونان کا سب سے بڑا شہر ایتھنز تھا جو آج بھی اسی نام سے مشہور ہے اور اس کی زیادہ سے زیادہ آبادی اس دور میں دس ہزار افراد پر مشتمل تھی اور جو شہر تھے، مثلاً اسپارٹا "Sparta" وغیرہ وہ اور چھوٹے تھے۔ چھوٹی سی حکومت ہے اور چھوٹا سا ملک ہے، تھوڑی سی آبادی ہے۔ اگر فرض کرو کہ دس ہزار آدمی بھی تصور کر لیے جائیں اور ایک مرتبہ ان کو جمع بھی کر لیا جائے تو ایک میدان میں وہ جمع ہو سکتے ہیں۔ لہٰذا وہاں جمہوریت کا تصور یہ تھا کہ بادشاہ خاص خاص بڑے بڑے فیصلوں کے سلسلوں میں عوام کی رائے معلوم کرنے کے لیے ساری آبادی کو اکٹھا کر لیتا تھا۔ اب ساری آبادی کسی ایک میدان میں اکٹھی ہو گئی ہے، اور ان کے سامنے ایک بات رکھی جاتی ہے کہ ہم یہ کام کرنا چاہتے ہیں یا یہ پالیسی بنانا چاہتے ہیں، آپ کی کیا رائے ہے؟ کچھ لوگوں نے کھڑے ہو کر تائید کر دی اور کچھ لوگوں نے تردید کر دی، کچھ بحث و مباحثہ بھی ہو گیا، آخر میں لوگوں سے ہاتھ کھڑے کر کے اس بات پر منظوری لے لی گئی۔ وہاں جمہوریت کا نظام اتنا ہی سادہ تھا۔ اس کے لیے کوئی خاص ایسا دستور نہیں تھا کہ فلاں معاملے میں منظوری

لی جائے گی، اور فلاں معاملے میں نہیں لی جائے گی اور فلاں معاملے میں بادشاہ کو بغیر منظوری کے کام کرنے کا حق ہوگا، اور فلاں معاملے میں نہیں ہوگا۔ بادشاہ خود اپنی صوابدید کے مطابق یہ دیکھتا کہ کونسا مسئلہ ایسا ہے جس پر لوگوں سے رائے لینی چاہیے، پھر ان کو جمع کر کے ان کی رائے معلوم کر لیتا تھا۔ پھر رفتہ رفتہ اس مشورے میں تھوڑا سا انضباط بھی پیدا کیا گیا، اور اس کے لیے تھوڑے بہت قوانین بھی بنائے گئے، لیکن وہ قوانین بہت زیادہ اہمیت نہیں رکھتے۔ زیادہ تر جمہوریت کا نقشہ ایسا ہی سادہ قسم کا تھا۔ لیکن یہ بات بالکل بدیہی ہے کہ ساری آبادی کو اکٹھا کر کے اس سے پالیسی کے بارے میں رائے معلوم کرنے کا طریقہ اسی جگہ چل سکتا ہے جہاں کوئی ملک بہت چھوٹا ہو اور آبادی تھوڑی ہو۔ جب ملک بڑا ہوگا اور آبادی بڑی ہوگی تو وہاں پر سب لوگوں کو اکٹھا کرنا ممکن نہیں رہے گا۔ چنانچہ جو ملک بڑے بڑے قائم ہوئے جیسے روم کی سلطنت اس کی حدود سلطنت بڑی وسیع تھیں اور آبادی بہت زیادہ تھی، تو وہاں یہ صورت ممکن نہیں تھی جو یونان کی شہری ریاستوں میں ممکن ہوئی۔ لہٰذا وہاں جمہوریت کا تصور اس حد تک محدود ہوگیا کہ بادشاہ اپنے مشورے کے لیے کوئی کونسل یا مجلس شوریٰ بنا لیتا تھا، اور وہ مجلس شوریٰ سے کبھی مشورے بھی طلب کیا کرتا تھا۔

اس کا نتیجہ رفتہ رفتہ یہ نکلا کہ جمہوریت کا یہ تصور کہ عوام کو پالیسیوں میں حصہ دار بنایا جائے، عملاً مفقود ہوتا چلا گیا، اور اس کی جگہ مطلق العنان بادشاہت وغیرہ نے لے لی۔ لہٰذا عملاً یونان کی ریاستوں کے بعد جمہوریت کا تصور ختم ہوگیا۔ پھر اس تصور کا احیاء 18 ویں صدی کے آغاز میں ہوا، اور اُس وقت جمہوریت نے ایک منضبط شکل اختیار کی اور وہ جمہوریت وجود میں آئی جو آج جمہوریت کہلاتی ہے جس کا نام "Liberal Democaracy" ہے اس کو آپ اردو میں آزاد خیال جمہوریت کہہ سکتے ہیں۔ اب دنیا میں اسی Liberal Democracy کا چلن ہے۔ اس جمہوریت کو سمجھنے کے لیے چار مختلف سطحوں پر گفتگو ضروری ہے اور اسی ترتیب سے میں چاہتا ہوں کہ جمہوریت کے متعلق مباحث کا خلاصہ پیش کروں۔

(۱) جمہوریت کا بنیادی فلسفہ یا جمہوریت کی فکری بنیادیں

(۲) جمہوریت کے دنیا میں رائج ہونے کی مختصر سی تاریخ 18 ویں صدی تک

(۳) وہ ادارے جو جمہوریت نے قائم کیے ہیں ان کا تعارف

(۴) جمہوریت کی مختلف شکلوں کا تعارف جو مختلف ممالک میں اختیار کی گئی ہیں۔

انہی چار عنوانات پر میری آگے کی گفتگو مبنی ہوگی۔

۱۔ جمہوریت کا فلسفہ اور فکری بنیادیں

پیچھے گزر چکا ہے کہ یورپ میں نشاۃ ثانیہ کے بعد ایک فکری آزادی کا دور شروع ہوا۔ اس سے پہلے کلیسا نے سب کو باندھا ہوا تھا، اور کلیسا کے بیان کیے ہوئے نظریات اور افکار سے سرِ مُو اختلاف کرنے والے کو بدعتی قرار دیکر تشدد کا نشانہ بنایا جاتا تھا، بلکہ بعض اوقات زندہ جلا دیا جاتا تھا۔ لیکن یورپ کی نشاۃ ثانیہ کے بعد جب ان کے پاس اندلس وغیرہ سے علوم منتقل ہونا شروع ہوئے تو پھر لوگوں میں اپنے طور پر خود سوچنے سمجھنے کا رجحان پیدا ہوا، اور اگرچہ چرچ کا اختیار اس وقت بھی سیاسی طور پر بڑا مستحکم تھا، اور جن لوگوں نے سوچ کی نئی راہیں نکالنے کی کوشش کی، ان کو چرچ کی طرف سے فی الجملہ بڑی مصیبتوں کا بھی شکار ہونا پڑا، لیکن یہ تحریک جو آزاد خیالی کی تحریک تھی، باوجود ظلم وستم کے چلتی رہی، رفتہ رفتہ چرچ کے خلاف ایک نفرت کی فضا پیدا ہوتی گئی، اور دھیرے دھیرے چرچ کا اقتدار بھی کم ہوگیا، چنانچہ زندگی کے مختلف شعبوں میں مختلف مفکرین پیدا ہوئے جنہوں نے چرچ کے بنائے ہوئے غیر فطری نظام سے بغاوت کر کے نئے افکار لوگوں میں پھیلانے شروع کئے۔

یہاں دوسرے موضوعات سے ہمیں بحث نہیں، لیکن مغربی دنیا میں جمہوریت کی صورت گری جن مفکرین نے کی، اور جن کو جدید آزاد خیال جمہوریت کا بانی سمجھا جاتا ہے، وہ تین فلسفی ہیں جنہوں نے Liberal Democracy کی داغ بیل ڈالی، ایک وولٹائر (Voltire)۔ دوسرا مونٹیسکو (Montesquiue)، تیسرا روسو (Rousseau) یہ تین افراد ہیں جنہوں نے اپنے اپنے نظریات اور فلسفے کی بنیاد پر ایسے افکار دنیا میں پھیلائے جس کے نتیجے میں جمہوریت وجود میں آئی۔ یہ تینوں شخص فرانس کے ہیں۔

ان میں جوسب سے پہلا شخص ہے، یعنی وولٹائر، یہ 17 ویں صدی کے آخر میں پیدا ہوا تھا، اور 18 ویں صدی میں اس کا انتقال ہوا۔ اس نے فلسفے، سائنس اور آرٹ کے ہر شعبے میں کتابیں بہت لکھی ہیں اور اس کی تحریروں کا مجموعہ تقریباً 90 جلدوں میں شائع ہوا ہے۔ وولٹائر کا خصوصی امتیاز یہ ہے کہ اس نے مذہب کے بخیے ادھیڑے، اور یہ دعویٰ کیا کہ جتنے آسمانی مذاہب ہیں، سب تحریف شدہ ہیں، اور اصل میں انسان کا ایک ہی مذہب ہونا چاہیے، اور وہ فطری مذہب ہے۔ اس کو انگریزی میں Natural Religion کہتے ہیں۔ بعض لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ وولٹائر نے خدا کے وجود میں تشکیک کا بیج بویا ہے، لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ اس نے یہ کہا کہ انسان کا ایک فطری مذہب ہونا چاہیے۔ اس کے تحت انسان پیدا ہونے کے بعد خدا کے وجود کو تسلیم کرلے تو کرلے۔ اس کے بعد عام مذاہب میں جو اخلاقی یا قانونی ہدایات دی جاتی ہیں، ان کی اور مذہبی نظاموں کی کوئی دائمی حیثیت نہیں ہے۔

وولٹائر کے نظریات کی دوسری بات جو سب سے زیادہ مؤثر ہوئی، وہ یہ کہ مذہب انسان کا ذاتی معاملہ ہے، اور کوئی اتھارٹی دوسرے کو کسی مذہب کے حق اور باطل ہونے کا قائل نہیں کرسکتی۔ بلکہ یہ انسان کا ذاتی معاملہ ہے، وہ اگر چاہے تو بت پرستی کرے، اور اگر چاہے تو آسمانی مذہب اختیار کرے، اور چاہے تو یہودی بن جائے یا عیسائی بن جائے۔ یہ اس کا ذاتی معاملہ ہے۔ اس میں نہ چرچ کو دخل اندازی کی ضرورت ہے اور نہ حکومت یعنی State کو، حکومت کا مذہب سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

اسی نظریہ نے آگے بڑھ کر یہ شکل اختیار کرلی کہ آج مغربی دنیا میں زیادہ تر مذہب کے بارے میں جو تصور ہے، وہ یہ ہے کہ مذہب میں حق اور باطل کا کوئی سوال نہیں ہے کہ کون سا مذہب حق ہے اور کون سا مذہب باطل ہے؟ بلکہ مذہب انسان کی ذاتی تسکین کا ذریعہ ہے۔ یعنی مذہب ایک ایسی چیز ہے جس کے ذریعے انسان اپنے نفس اور روح کو تسکین دیتا ہے۔ اگر اس کو نماز پڑھنے میں تسکین ملتی ہے، تو اُس کے لیے وہی برحق ہے، اور اگر کسی کو بت کے سامنے ہاتھ جوڑنے میں تسکین ملتی ہے تو اس کے لیے وہی برحق ہے، اور اگر کسی کو مراقبہ میں تسکین ہوتی ہے تو اُسے مراقبہ ہی کرنا چاہئے۔ اس کے وجود کو جو مذہب بھی تسکین دیتا ہو،

اس کے لیے وہی برحق ہے۔ لہٰذا مذہب میں حق اور باطل کا سوال نہیں ہے۔ یہ نقطۂ نظر ہے جو آج پورے مغرب میں پھیلا ہوا ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ مذہب چونکہ ایک ذاتی معاملہ ہے، اور ہر شخص کو اختیار ہے کہ اپنی تسکین کے لیے جو مذہب چاہے اختیار کرے، اس لئے ہر شخص کو دوسرے کے مذہب کا احترام کرنا چاہیے اور رواداری سے کام لینا چاہیے۔ اس میں بحث و مباحثہ کر کے ایک دوسرے کو قائل کرنا اور مناظرہ کرنا بیکار ہے۔ دوسرے کے مذہب کا احترام بھی اس بنیاد پر نہیں کہ مذہب فی نفسہٖ کوئی قابل احترام چیز ہے، بلکہ اس لئے کہ ایک آدمی نے اپنی تسکین کے لیے وہ ذریعہ اختیار کیا ہے، لہٰذا تم اس کا احترام کرو، جیسا کہ کسی شخص نے اپنی تسکین کے لیے مکان بنایا تو آپ کے ذمے یہ فرض ہے کہ اس کا احترام کریں، اس کے مکان کی چار دیواری میں بلا اجازت داخل نہ ہوں۔ اسی طرح کسی شخص نے اپنا مذہب اختیار کیا ہے۔ وہ مذہب اس کا ذاتی معاملہ ہے آپ کو کوئی حق نہیں پہنچتا کہ آپ اُس کی تردید کریں۔

جب یہ بات طے ہوگئی کہ مذہب ذاتی معاملہ ہے، اور ذاتی تسکین کا ذریعہ ہے، اس لئے اس کا ریاست اور حکومت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ چنانچہ حکومت کا کوئی مذہب نہیں ہوتا۔ اسی سوچ کی بنیاد پر سیکولرازم کا نظریہ پیدا ہوا۔ سیکولرازم کا نام تو آپ نے سنا ہوگا۔ اس کے لفظی معنی ''دنیاوی'' ہیں۔ سیکولر کہتے ہیں ہر اس چیز کو جو دنیاوی مصالح اور دنیاوی منافع کے لیے بنائی گئی ہو، یا جس میں کوئی دنیاوی مصلحت ہو۔ یعنی یہ ایک ایسا نظام ہے جو صرف دنیاوی فائدوں کے لیے وضع کیا گیا ہے، اور جو خالصتاً دنیاوی منافع و مصالح کو پیش نظر رکھتا ہے، اس لیے اس کا لازمی نتیجہ لادینیت یا لامذہبیت ہوتا ہے۔ ریاست کے تعلق سے سیکولرازم کا مطلب یہ ہے کہ ریاست کا مذہب سے کوئی تعلق نہیں ہونا چاہیے، بلکہ ریاست خالصتاً دنیاوی منافع و مصالح کے تحت چلنی چاہیے، کیونکہ مذہب انسان کا ذاتی معاملہ ہے۔ یہ سارا فلسفہ وولٹائر کے نظریات پر مبنی ہے اور اس کے پیچھے وہ ساری کہانی ہے جو میں آپ کو سنا چکا ہوں کہ چرچ نے تھیوکریسی کی شکل میں جو کچھ کیا تھا یہ حقیقت میں اس کا ردعمل تھا۔ چرچ نے چونکہ مذہب کے نام پر بہت ظلم و ستم ڈھائے تھے، اس لئے ان مفکرین

پر اس کا ردعمل یہ ہوا کہ ان کے دل میں یہ بات آئی کہ جب تک مذہب کا جوا اتار کر نہیں پھینکو گے، اس وقت تک تم ترقی نہیں کر سکتے۔ یہ جوا اسطرح اتارا گیا کہ سیکولر اسٹیٹ کا نظریہ پیش کیا گیا۔

دوسرا شخص جس کا جمہوریت کی صورت گری میں بڑا کردار ہے، مونٹیسکو (Montesquiue) ہے۔ اس کی صرف ایک کتاب مشہور ہے جس کا نام ہے روح قانون (Spirit of Law) اور یہ کتاب ہمارے کتب خانے میں موجود ہے۔ یہ ایک ہی کتاب ہے اور تقریباً چار سو صفحے کی ہے، لیکن وہ کہتا ہے کہ میں اس کتاب کو لکھ کر اتنا تھک گیا ہوں کہ اب میں ساری عمر آرام کرنا چاہتا ہوں۔ اس کی یہ کتاب اصل میں قانون اور اس کے فلسفے پر ہے، لیکن جمہوریت کے سلسلے میں اس کا ایک نظریہ ہے جو تفریق اختیارات کا نظریہ کہلاتا ہے، اور جسے انگریزی میں "Separation of power" کہتے ہیں۔ اس کا کہنا یہ ہے کہ جتنی مطلق العنان حکومتیں ہوئی ہیں، اور ان کی مطلق العنانی سے لوگوں کو جو نقصان پہنچا ہے، اس کی بنیادی وجہ یہ تھی کہ ریاست کے تمام اختیارات کسی ایک شخص یا کسی ایک ادارے میں مرتکز تھے جس کے نتیجے میں لوگوں پر ظلم بھی ہوتا تھا، اور ریاست کے کاموں میں ابتری بھی پیدا ہوتی تھی۔ لہٰذا اسوقت تک بہتر نتائج حاصل نہیں کیے جا سکتے جب تک اختیارات کو مختلف جہتوں پر پھیلایا نہیں جاتا۔ چنانچہ مونٹیسکو نے پہلی بار یہ بات کہی کہ ریاست کے اختیارات درحقیقت تین مختلف قسم کے اختیارات ہیں، (۱) قانون سازی کا اختیار (۲) ملک کا انتظام اُس قانون کے مطابق چلانے کا اختیار (۳) اگر کوئی شخص قانون کے خلاف کوئی کام کرے، یا اس معاملے میں کوئی تنازعہ پیدا ہوجائے کہ یہ کام قانون کے دائرے میں ہے یا نہیں، تو اس تنازعہ کا فیصلہ کرنے کا اختیار۔ مونٹیسکو کے تفریق اختیارات کے نظریے کا مطلب یہ ہے کہ یہ تینوں اختیارات کسی ایک شخص یا ادارے میں مرتکز نہیں ہونے چاہییں، بلکہ یہ تینوں ادارے ایک دوسرے سے آزاد اور خود مختار ہونے چاہئیں، اور ایک ادارے کو دوسرے ادارے کے کام میں دخل اندازی نہیں کرنی چاہیے۔

چنانچہ قانون سازی کا اختیار جس ادارے کو حاصل ہو، اُس کا نام مقننہ یا لیجسلیچر

(Legislature) ہے اور جمہوریت میں یہ اختیارات پارلیمنٹ یا اسمبلی کو حاصل ہوتے ہیں۔ قانون کے مطابق ملک کا انتظام چلانے کا اختیار جس ادارے کو حاصل ہوتا ہے، اُسے انتظامیہ یا ایگزیکٹو (Executive) کہا جاتا ہے جس کا سربراہ صدارتی نظام میں صدر مملکت اور پارلیمانی نظام میں وزیر اعظم ہوتا ہے۔ تیسرا اختیار یعنی قانون کی تشریح اور تنازعات کا تصفیہ جو ادارہ کرتا ہے، اُسے عدلیہ یا جوڈیشری (Judiciary) کہا جاتا ہے، اور جو ملک کی عدالتوں کی شکل میں وجود میں آتا ہے۔ مونٹیسکو کا کہنا یہ تھا کہ ماضی میں یہ تینوں قسم کے اختیارات ایک شخص یا ایک جہت میں مرکوز ہوتے تھے، وہی قانون بناتی تھی، وہی انتظام کرتی تھی، اور وہی تنازعات کا تصفیہ کرتی تھی۔ نتیجہ اس کا یہ تھا کہ اگر انتظامیہ کوئی گڑبڑ کرے تو اس کے خلاف فریاد بھی اُسی کے پاس لے جانی پڑتی تھی۔ شاعر نے اسی قسم کے نظام کے بارے میں کہا تھا کہ:

وہی قاتل وہی شاہد وہی منصف ٹھہرے
اقرباء میرے کریں خون کا دعویٰ کس پر؟

اگرچہ بادشاہت کے نظام میں بھی عدالتیں ہوتی تھیں، لیکن اول تو آخری فیصلہ بادشاہ ہی کا ہوتا تھا، دوسرے عدالت میں فیصلہ کرنے والے جج بادشاہ ہی متعین کرتا تھا، اور ان کو معزول کرنے کا اختیار بھی اُسی کو حاصل ہوتا تھا، اس لئے جج ہمیشہ بادشاہ کے چشم وابرو کو دیکھتے تھے، اگر کوئی فیصلہ بادشاہ کی مرضی کے خلاف کر دیا تو جج کو معتوب اور معزول ہونا پڑتا تھا۔ اس طرح سارے کے سارے اختیارات ایک ہی جہت میں مرتکز ہو گئے تھے۔ اگر حاکم کوئی ظلم کرے تو دعویٰ کس کے پاس لے کر جائیں؟ اسی حاکم کے پاس، کیونکہ وہ حاکم خود ہی قاضی بھی ہے فیصلہ کرنے والا بھی ہے، اگر اُس نے کوئی قانون بنا دیا ہے، اور وہ قانون اچھا نہیں لگ رہا ہے تو اس قانون کے خلاف کہاں فریاد لے کر جائیں؟ پھر اسی کے پاس۔ لہٰذا اس سے مطلق العنانی بڑھتی ہے۔ تفریق اختیارات کے نظریہ کا کہنا یہ ہے کہ یہ تینوں اعمال حکومت کے الگ الگ اداروں کے پاس ہونے چاہئیں، اور ان میں سے ہر ایک کو مکمل طور پر خود مختار ہونا چاہئے، کوئی ادارہ دوسرے کے دباؤ میں نہ ہو۔ مقننہ قانون

بنائے، اور جو قانون وہ بنادے، انتظامیہ اُس کو عملاً نافذ کرے، اور عدلیہ خود مختار ہونی چاہیے، تاکہ اگر کسی کو مقنّنہ سے کوئی شکایت ہے یا انتظامیہ سے کوئی شکایت ہے تو وہ عدلیہ کے پاس جائے اور عدلیہ اس کی شکایت کو رفع کرنے کی پوزیشن میں ہو۔ لہٰذا ریاست کو ان تین حصوں میں تقسیم کرنا ضروری ہے۔ اس کو تفریق اختیارات کہتے ہیں۔

اس نظریہ کو بعد میں تمام جمہوریتوں نے تسلیم کیا، اور اب کسی ریاست کے جتنے دستور بنتے ہیں، وہ اسی بنیاد پر بنتے ہیں کہ مقنّنہ کے الگ اختیارات ہوتے ہیں، اور انتظامیہ اور عدلیہ کے اختیارات الگ ہوتے ہیں۔ یہاں تک ہوتا ہے کہ جب مقنّنہ نے ایک مرتبہ کوئی قانون بنا دیا اور نافذ کر دیا تو اس نظریہ کے مطابق اب مقنّنہ کو قانون بنانے کے بعد اس کی تشریح کا اختیار نہیں ہے۔ قانون بناتے وقت جو الفاظ اس نے استعمال کر لیے، اب وہ ایسے ہو گئے جیسے تیر کمان سے نکل گیا۔ اب اُن الفاظ کی تشریح عدلیہ کرے گی کہ اس قانون کا کیا مطلب ہے۔ جس شخص نے خود اپنے قلم سے قانون لکھا تھا، وہ مقنّنہ سے قانون پاس کرانے کے بعد یہ کہے کہ میری فلاں لفظ سے یہ مراد تھی تو اُس کی یہ بات قابل قبول نہیں ہوگی۔ اب یہ کام عدلیہ کا ہے کہ وہ یہ دیکھے کہ جو بھی لفظ استعمال ہوا ہے، اس لفظ کے کیا معنی ہیں؟ پارلیمنٹ یہ تو کر سکتی ہے کہ اس قانون کو منسوخ کر دے، یا نیا قانون لے آئے یا اُس میں ترمیم کر دے۔ لیکن جب تک وہ قانون اُسی شکل میں نافذ ہے، اُس وقت تک اُس کی تشریح کا اختیار صرف عدلیہ کو ہے۔

یہاں یہ بات بھی عرض کر دوں کہ اختیارات کی اس علیحدگی کو تفریق اختیارات کہا جاتا ہے۔ ایک اور نظریہ ہے جس کو تقسیم اختیارات کہتے ہیں وہ اور چیز ہے۔

تقسیم اختیارات (Division of power) کا مفہوم یہ ہے کہ مرکز اور صوبوں میں اختیارات کس طرح تقسیم ہوں گے؟ کتنا اختیار مرکز کے پاس ہے؟ اور کتنا صوبوں کے پاس ہے؟ Mountisque کا جو نظریہ تفریق اختیارات ہے وہ پہلے معنی میں ہے۔

۳: تیسرا شخص جس نے جمہوریت کی صورت گری میں حصہ لیا وہ روسو (Rousseau) ہے۔ اس کا میں پہلے بھی ذکر کر چکا ہوں اور یہ وہی شخص ہے جس نے معاہدۂ عمرانی کے نظریہ

کی تجدید کی ہے۔ معاہدۂ عمرانی کے نظریہ کو میں پہلے عرض کر چکا ہوں۔ اس کی کتاب جو اس لحاظ سے مشہور ہے، اس کا نام بھی معاہدۂ عمرانی ہے۔

روسو نے اپنی کتاب میں معاہدۂ عمرانی کے نظریہ کی تجدید کی ہے۔ یہ نظریہ خاصا پرانا ہے، لیکن اس کی تشریح کرتے وقت میں نے شروع ہی میں عرض کیا تھا کہ نظریہ تو پرانا ہے لیکن اس کے نتائج دو مختلف سمتوں میں نکلے ہیں۔ ایک سمت یہ تھی کہ معاہدہ عمرانی کے نتیجے میں مطلق العنان حکومت قائم ہونی چاہیے۔ روسو (Rousseau) پہلا شخص ہے جس نے آ کر یہ کہا کہ معاہدہ عمرانی کا نتیجہ یہ نہیں ہے کہ مطلق العنان حکومت قائم ہو، بلکہ معاہدہ عمرانی کا نتیجہ یہ ہے کہ ایسی حکومت قائم ہو جس میں افراد کو آزادی ہو، اور حکومت افراد کی نمائندہ ہو۔ کیونکہ انہوں نے حکومت کے حق میں اپنے ذاتی حقوق سے جو دستبرداری اختیار کی ہے، وہ اس وجہ سے اختیار کی ہے کہ یہ حکومت ہمارے مفادات اور ہماری آزادیوں کا تحفظ کرے گی۔ لہٰذا معاہدۂ عمرانی کا تقاضا یہ ہے کہ عوام اپنی نمائندہ حکومتیں قائم کریں، اور فرد کے مفادات کا تحفظ کیا جائے۔ اس طرح روسو کے نظریے میں دو چیزیں ہیں: ایک فرد کی آزادی پر زور دینا، اور دوسرے افراد کی نمائندہ حکومت، یعنی افراد کو یہ حق ہونا چاہئے کہ وہ جب چاہیں کوئی حکومت بنائیں، اور جب چاہیں، ختم کردیں۔

یہ تین بنیادی نظریات ہیں جنہوں نے آزاد خیال اور سیکولر جمہوریت کی صورت گری کی ہے: ریاست کو مذہب سے الگ کر دینا، تفریق اختیارات، اور فرد کی آزادی کے نتیجے میں نمائندہ حکومت۔

جمہوریت کے قیام میں تاریخی عوامل

اب دوسرا موضوع یہ ہے کہ دنیا میں جمہوریت کے قائم ہونے میں کونسے تاریخی عوامل کارفرما ہوئے؟ اس سلسلے میں دو واقعات کا ذکر کرنا ہے جنہوں نے دنیا میں جمہوریت قائم کرنے میں بنیادی کردار ادا کیا۔ (۱) امریکہ کی آزادی (۲) انقلاب فرانس۔ امریکہ کی آزادی اور فرانس کا انقلاب دونوں واقعات تقریباً ساتھ ساتھ ہوئے ہیں۔ ان میں 12 سال کا وقفہ ہے۔ پہلے امریکہ کی آزادی کا ایک تعارف مناسب ہے۔

امریکہ کی آزادی

امریکہ کا براعظم کولمبس نے دریافت کیا تھا۔ یہ تو آپ حضرات کو معلوم ہوگا کہ یورپ کے جو لوگ تھے، یہ اصل میں جنوبی ایشیا کی ریاستوں ہندوستان وغیرہ سے اپنی تجارت بڑھانا چاہتے تھے، لیکن وہاں تک پہنچنے کا راستہ ان کو معلوم نہیں تھا کہ کہاں سے جائیں؟ اس وقت تک نہر سویز نہیں بنی تھی، اس لئے سمندر کے راستے سے ہندوستان پہنچنے کا کوئی راستہ معلوم نہیں تھا۔ اگر خشکی کے راستے جائیں تو اس میں بہت سی مشکلات تھیں۔ اس سمندری راستے کو دریافت کرنے کے لیے بہت سی مہمات چلیں، اور ان کوششوں میں سے بہت سی ناکام ہوئیں۔ لیکن دو آدمی تھے جن کی مہمات فی الجملہ کامیاب ہوئیں۔ ایک واس کوڈی گاما جس نے جنوبی افریقہ کی جانب سے ہندوستان کا راستہ تلاش کیا، اور وہ افریقہ کے جنوبی سرے (ساؤتھ کیپ) سے ہندوستان پہنچا۔ دوسرا آدمی کولمبس تھا۔ کولمبس بھی اسی لئے چلا تھا کہ ہندوستان کا راستہ دریافت کرے، لیکن واس کوڈی گاما اُدھر نکلا، اور کولمبس بالکل اُلٹی سمت نکل کھڑا ہوا اور اب نئی تحقیقات یہ آئی ہیں کہ ان دونوں کی رہنمائی کرنے والے عرب ملاح تھے۔ ابن مجاہد ایک عرب ملاح تھا، جس نے اس کی رہنمائی کی۔ اس کی کتاب بھی چھپ گئی ہے۔ بہر حال! واس کوڈی گاما ہندوستان پہنچ گیا اور کولمبس مغرب میں چلتا رہا، یہاں تک کہ امریکہ پہنچنے سے پہلے ان جزیروں میں پہنچا جنہیں آج کل ویسٹ انڈیز کہا جاتا ہے۔ جب کولمبس یہاں آیا تو ان جزائر کو دیکھ کر یہ سمجھا کہ میں ہندوستان پہنچ گیا ہوں۔ حالانکہ یہ ہندوستان نہیں تھا، یہ کریبین جزائر کہلاتے ہیں، جب یہ وہاں پر اترا تو یہ سمجھا کہ یہ انڈیا ہے، اس لیے ان جزیروں کا نام ویسٹ انڈیز ہے جسے اردو میں جزائر غرب الہند بھی کہتے ہیں۔ پھر اور آگے بڑھا تو دیکھا کہ امریکہ بہت ہی بڑا براعظم ہے۔ اس طرح اُس نے امریکہ دریافت کرلیا۔ امریکہ کے براعظم کے دریافت ہونے سے انگریزوں اور یورپ کی اقوام کو یہ خیال ہوا کہ یہ تو آبادکاری اور تجارت کا بہت بڑا میدان مل گیا ہے، لہٰذا انہوں نے وہاں اپنی آبادکاری کی مہمات بھیجنی شروع کردیں، اور اگرچہ ڈچ قوموں اور فرانس والوں نے بھی آبادکاری کی مہمات بھیجیں، اور پرتگیزیوں نے بھی بھیجیں اور وہاں پر اپنی کالونیاں بنائیں، لیکن اس عمل میں زیادہ حصہ انگریزوں کا رہا جس کے نتیجے میں امریکہ کے زیادہ حصوں پر برطانیہ نے اپنی حکومت قائم کی اور وہاں پر اپنی کالونیاں بنالیں۔ آج بھی

آپ نقشے میں دیکھیں تو امریکہ ایک بہت بڑا براعظم ہے اور اب بھی اس کی باون ریاستیں ہیں۔ امریکہ کی ان ریاستوں پر جو بڑی بڑی ریاستیں تھیں، برطانیہ قابض ہو گیا، اور ایک عرصہ دراز تک یہ لندن سے بیٹھ کر اُن پر حکومت کرتا رہا۔ چونکہ برطانیہ امریکہ میں تجارت بھی کرنا چاہتا تھا، اور وہاں کے لوگوں سے ٹیکس بھی وصول کرنا چاہتا تھا، اور دوسری طرف جمہوریت کے افکار بھی وہاں پہنچنے شروع ہو گئے تھے، اس لئے ایک مرحلہ ایسا آیا کہ برطانیہ نے ان کے اوپر ٹیکس میں اضافہ کرنا چاہا۔ تو امریکہ کے لوگ اس کے آگے کھڑے ہو گئے، اور کہنے لگے کہ ہم ٹیکس نہیں دیں گے، اور اس کے نتیجے میں انہوں نے بالآخر یہ فیصلہ کرلیا کہ ہم برطانیہ سے الگ خود مختار اپنی ریاستیں یہاں پر قائم کریں گے اور اب برطانیہ کے زیرِ نگیں ہو کر نہیں رہیں گے۔ اس غرض کے لیے انہوں نے برطانیہ سے لڑائی لڑی، اور اس لڑائی کے نتیجے میں جارج واشنگٹن کامیاب ہوا اور اس نے امریکہ کی الگ حیثیت کا اعلان کر دیا۔ جب جارج واشنگٹن نے یہ اعلان کیا تو اس وقت یہ بھی اعلان کیا کہ امریکہ کی جو مختلف ریاستیں ہیں، ان کو ملا کر ایک نیا جمہوری نظام قائم کیا جائے گا۔ یہ اعلان اعلانِ آزادی (Declaration of Independence) کہلاتا ہے۔ اس میں انہوں نے تمام انسانوں کے جمہوری حقوق کا اعلان کیا۔ اس اعلان کا آغاز ان جملوں سے ہوتا ہے کہ انسان ماں کے پیٹ سے آزاد پیدا ہوا ہے لہٰذا کسی کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ انسان کو اپنا غلام بنائے۔ (اور درحقیقت یہ قریب قریب وہی جملہ ہے جو حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا تھا کہ:

"متى استعبدتم الناس وقدولدتهم أمهاتهم أحرارا"[1]

یعنی تم نے کب سے لوگوں کو غلام بنالیا جبکہ ان کی ماؤں نے انہیں آزاد پیدا کیا تھا؟

کہا جاتا ہے کہ یہ پہلی باقاعدہ لبرل سیکولر ڈیموکریسی ہے جو دنیا میں قائم ہوئی۔ لیکن یورپ چونکہ امریکہ سے بہت دور تھا، اس لئے وہاں امریکی جمہوریت کے کچھ خاص اثرات نہیں ہوئے۔ یہاں لوگوں پر جس چیز نے اثر ڈالا، وہ انقلاب فرانس ہے۔ جس وقت امریکہ نے آزادی کا اعلان کیا اس کے 12 سال بعد ہی فرانس میں انقلاب رونما ہوا۔ اس کی تاریخ تو بڑی لمبی ہے، لیکن میں اس کا بہت ہی مختصر خلاصہ پیش کر دیتا ہوں۔

---

[1] (کنز العمال ۱۲: ۶۶۰ حدیث نمبر ۳۶۰۱۰)

انقلابِ فرانس کا تعارف

یہ 18 ویں صدی کے اختتام کا زمانہ ہے۔ 1789 تک فرانس میں اور پورے یورپ میں بادشاہی نظام تھا، فرانس میں اس وقت جو بادشاہ حکمران تھا اس کا نام لوئی تھا، اور لوئی نام کے بہت سارے بادشاہ ہوئے ہیں، لیکن انکے نمبر بدلتے رہتے تھے۔ یہ سولھواں لوئی تھا جس کی اس وقت حکومت تھی، اور جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں، ان بادشاہوں نے اپنی مجلس شوریٰ بنائی ہوئی تھی، لیکن وہ اپنی مرضی کی تھی، جب چاہا بلا لیا، اور جب چاہا نہ بلایا اور جس چیز میں چاہا، ان سے مشورہ کر لیا، اور جس میں چاہا مشورہ نہیں کیا۔ لوئی نے بھی اسی طریقے کی مجلس شوریٰ بنا رکھی تھی۔ جس کا نام تھا Senate General یہ تین قسم کے طبقات پر مشتمل تھی۔ (۱) کلیسا کے ارکان (۲) جاگیردار (۳) عوام۔ یہ تینوں حصوں میں منقسم تھی، اور تینوں کا اجلاس الگ الگ ہوتا تھا، اور ان تینوں میں افراد کی تعداد مساوی تھی۔ کلیسا، جاگیردار اور عوام کے افراد سب برابر تھے۔ اب اگر مجلس شوریٰ میں کوئی قرارداد پاس کرانی ہو تو اس میں عام طور سے کلیسا کے افراد اور جاگیردار آپس میں گٹھ جوڑ کر لیتے تھے، اور نتیجہ یہ ہے کہ تیسرے حصے یعنی عوام کی آواز بے اثر ہو کر رہ جاتی تھی اور عوام بھی باقاعدہ انتخاب کے ذریعے مجلس شوریٰ میں نہیں آتے تھے، بلکہ مختلف حلقوں سے کچھ لوگ نامزد کر کے اس میں شامل کر لیے جاتے تھے۔ اس طرح عوام کی آواز کچھ اہمیت نہیں رکھتی تھی۔

ایک طرف تو صورت حال یہ تھی، دوسرے اس مجلس کا بلانا بادشاہ کی صوابدید پر تھا کہ جب چاہتے بلاتے اور جب چاہتے نہیں بلاتے۔ چنانچہ جس وقت کی میں بات کر رہا ہوں، یعنی 1789ء، اس وقت تک سینیٹ کے اجلاس کو منعقد ہوئے تقریباً 116 سال ہو گئے تھے۔ یعنی 116 سال میں مجلس شوریٰ کا کوئی اجلاس ہی منعقد نہیں ہوا تھا۔ جب جمہوریت کے فلسفی لوگوں کے افکار لوگوں میں پھیلنے شروع ہوئے تو یہ مطالبہ بڑھا کہ 116 سال ہو گئے ہیں۔ سینیٹ جنرل کا اجلاس بلایا جائے۔ دوسری طرف اُس وقت کا بادشاہ لوئی اپنی عیاشی اور فضول خرچی میں بڑا مشہور تھا۔ اس کو اپنے خرچ کے لئے مزید ٹیکسوں کی ضرورت

تھی۔ چنانچہ جب لوگوں نے یہ مطالبہ کیا کہ سینیٹ کا اجلاس بلاؤ تو اس بادشاہ نے اس امید پر اجلاس بلانا چاہا کہ میں اس کے ذریعے مزید ٹیکس عائد کرواؤنگا۔ کیونکہ پچھلے تجربات کی روشنی میں کلیسا کے لوگوں اور جاگیرداروں سے حمایت حاصل کر کے منظور کرانا کوئی مشکل کام نہیں تھا۔ اس خوش فہمی میں بادشاہ نے سینیٹ کا اجلاس طلب کر لیا۔ لیکن جب اجلاس طلب کیا گیا تو عوام میں ایک شورش پیدا ہوگئی۔ عوام کا کہنا تھا کہ پورے ایوان میں عوام کی تعداد کل ایک تہائی ہے، یہ سراسر ناانصافی ہے، اس لئے ان کی تعداد کلیسا اور جاگیرداروں کی تعداد کے برابر کی جائے۔ عوام نے اس مطالبے کے لیے مظاہرے اور جلسے جلوس شروع کر دیئے۔ آخر کار بادشاہ نے یہ بات بھی مان لی۔ بادشاہ نے کہا میں تعداد بڑھا دیتا ہوں، اب عوام نے دوسرا مطالبہ کیا کہ یہ جو الگ الگ اجلاس ہوتے ہیں کہ کلیسا کا الگ، جاگیرداروں کا الگ اور عوام کا الگ، ان کو اکٹھا کر کے ایک جگہ اجلاس کرو اور سب کو ایک جگہ بٹھا کر جو اکثریت کا فیصلہ ہو، اس کے مطابق عمل کرو۔ بادشاہ اس پر تیار نہیں ہوا، اس لئے کہ وہ سمجھتا تھا کہ یہ کام کرنے کے نتیجے میں عوام غالب آ جائیں گے۔ جب وہ تیار نہیں ہوا تو عوام نے یہ فیصلہ کیا کہ ہم اپنی قومی اسمبلی بنا لیتے ہیں۔ قومی اسمبلی کا لفظ سب سے پہلے وہیں وجود میں آیا۔ چنانچہ انہوں نے ایک الگ ایوان بنا لیا، اس کا نام قومی اسمبلی رکھا، اور اس کا اجلاس طلب کر لیا۔ مطلب یہ تھا کہ اب ہمیں کلیسا اور جاگیرداروں سے کوئی بحث نہیں، ہم اپنا اجلاس خود طلب کریں گے اور اس میں جو کچھ چاہیں گے خود فیصلے کریں گے۔

بادشاہ نے دیکھا کہ پانی سر سے اونچا جا رہا ہے تو ایسے میں بادشاہوں کو تشدد کی سوجھتی ہے۔ چنانچہ جس عمارت میں اجلاس طلب کیا گیا تھا، اس کے آس پاس فوج لگا کر بادشاہ نے وہاں لوگوں کو داخلے سے منع کر دیا۔ جب وہاں داخل ہونے سے ان لوگوں کو روکا گیا، تو عوام نے کہا کہ ہم یہاں اجلاس نہیں کرتے، بلکہ دوسری جگہ کریں گے۔ ایک ٹینس کورٹ تھا جہاں ٹینس کھیلی جاتی تھی، اس ٹینس کورٹ میں انہوں نے اپنا اجتماع بلا کر اپنا قومی اسمبلی کا اجلاس وہاں منعقد کر لیا، اور اس اجلاس میں ملک کا ایک نیا دستور پاس کر دیا، اور یہ دستور

انہی بنیادوں پر بنایا گیا جو مونٹیسکو کے نظریہ تفریق اختیارات کے مطابق تھیں، یعنی (۱) مقننہ (۲) انتظامیہ (۳) عدلیہ، ان تینوں کو الگ کر کے تینوں کے اختیارات الگ الگ شعبوں میں تقسیم کر دیے، اور فرد کو آزادی دینے کے لیے جو بنیادی حقوق کا باب ہوتا ہے، وہ تیار کیا، البتہ بادشاہت ختم نہیں کی، اس دستور میں کہا گیا تھا کہ بادشاہ رہے گا، لیکن بادشاہ کا اختیار صرف انتظامیہ کی حد تک محدود رہے گا، اور مقننہ اور عدلیہ آزاد ہوگی، اور بادشاہ کے زیر اثر نہیں ہوگی۔

یہ فرانس کا پہلا دستور ہے جس کو پہلی جمہوریہ کہا جاتا ہے، جو اس قومی اسمبلی نے منظور کیا اور جب اس قومی اسمبلی کا اجلاس ہو رہا تھا، اسی وقت ایک پورا ہجوم بادشاہ کے محل پر حملہ آور ہو گیا، اور بادشاہ سے کہا کہ قومی اسمبلی چلو، اور اس طرح بادشاہ کو محل سے اٹھا کر قومی اسمبلی میں لائے اور بادشاہ کی موجودگی میں یہ سارا دستور پاس کیا اور کہا کہ اس پر دستخط کرو، اور اس طرح بادشاہ کے دستخط کروا کر وہ دستور انہوں نے منظور کرالیا۔ بادشاہ نے یہ دیکھا کہ چلو کم از کم انتظامیہ کے اختیارات تو مجھے حاصل ہیں، اگرچہ مقننہ اور عدلیہ کے اختیار نہیں ہیں، اس لئے اس بات کو غنیمت جانتے ہوئے اُس نے بھی دستخط کر دیے۔

بعد میں یہ ہوا کہ بادشاہ کو یہ اندیشہ ہوا کہ یہ تو پہلا قدم ہے کہ مجھ سے عدلیہ اور مقننہ کے اختیارات چھین لیے گئے ہیں، لیکن جس رفتار سے یہ سیلاب بڑھ رہا ہے تو آگے چل کر یہ لوگ میرے انتظامیہ کے اختیارات بھی سلب کرینگے، اور مجھے بادشاہت سے بھی محروم کر دیں گے، لہٰذا اس نے یہ کیا کہ درپردہ جرمنی کے بادشاہ سے رابطہ قائم کر کے اس بات کا انتظام کیا کہ بوقت ضرورت وہاں کی فوج بلا کر اپنے عوام کو کچلا جا سکے۔ جرمنی میں بھی اُس وقت بادشاہت تھی، اور جب ایک بادشاہ کے پاؤں سے تخت نکل رہا تھا تو جرمنی کے بادشاہ نے بھی سوچا کہ یہ بلا ہمارے اوپر نہ آ جائے، لہٰذا وہ بھی فرانس کے بادشاہ کی امداد کرنے کے لیے تیار ہو گیا، اور اسے روبعمل لانے کیلئے ان کے درمیان کچھ سازشیں ہوئیں۔ یہ سازش کہیں پکڑی گئی یعنی یہ جو انقلابی لوگ تھے، ان کو یہ بات معلوم ہوگئی کہ بادشاہ نے

جرمنی کے ساتھ گٹھ جوڑ کیا ہے۔ انقلابیوں کا بیان یہی ہے کہ بادشاہ نے ہمارے خلاف جرمنی سے ساز باز کر کے سازش تیار کی تھی، اگرچہ اس کے پکڑے جانے کے بعد بادشاہ اس سے انکار کرتا تھا، لیکن انقلابی لوگ کہتے تھے کہ یہ حقیقت ہے، چنانچہ انہوں نے بادشاہ کو گرفتار کر کے جیل میں بند کر دیا۔

بادشاہ کی گرفتاری سے وہ دستور تو ناکارہ ہوگیا جو پہلے بنایا گیا تھا، کیونکہ اُس میں بادشاہت برقرار رکھی گئی تھی۔ اس لئے اس موقع پر قومی اسمبلی کا پھر ایک اجلاس بلایا گیا جس میں ایک دوسرا دستور بنایا گیا۔ اس میں انتظامیہ کی ذمہ داریاں بادشاہ کے بجائے ایک کمیٹی کے سپرد کر دی گئیں جسے کنونشن (Convention) کا نام دیا گیا، اور یہ دوسری جمہوریہ کہلاتی ہے۔

اس کنونشن کی حکومت نے بادشاہ لوئی پر بغاوت کا مقدمہ چلایا، اور اس پر یہ جرم ثابت ہوا کہ اُس نے جرمنی کے ساتھ گٹھ جوڑ کر کے فرانس کے عوام پر حملے کا پروگرام بنایا تھا۔ اس کے نتیجے میں بادشاہ کو سزائے موت ہوئی، اور برسر عام اس کا سر قلم کیا گیا۔ اس طرح شہنشاہیت کا خاتمہ ہوا۔

اب یہ انقلابی لوگ جنہوں نے بادشاہت کا خاتمہ کیا، جوش میں تو بہت تھے، لیکن نہ تو ان کو حکومت چلانے کا کوئی تجربہ تھا، اور نہ ان کے آپس میں نظم وضبط کا کوئی اصول تھا، اور اس میں جذباتی قسم کے لوگ بھی شامل ہو گئے تھے۔ لہٰذا ان کے درمیان آپس میں اختلافات پھوٹ پڑے، جس کی وجہ سے ایک عرصہ دراز تک ان میں خانہ جنگی ہوتی رہی، اور دہشت گردی کا بازار گرم رہا، لاقانونیت کا دور دورہ ہوگیا۔ یہاں تک کہ عوام یہ سوچنے لگے کہ بادشاہت ہی اچھی تھی۔ آخر کار یہ مجبور ہوئے اور انہوں نے سوچا کہ انتظامی امور میں فوج کی مدد حاصل کریں۔ اُس وقت فوج کا سردار نپولین بونا پارٹ تھا جو مشہور فاتح ہے۔ چنانچہ نپولین نے عنانِ حکومت سنبھالی، اور عوام نے یہ دیکھ کر کہ کنونشن کی حکومت ناکام ہوگئی ہے، اس سے بہتر تو بادشاہت تھی، اس لئے نپولین کو بادشاہ بنا دیا۔ اب دوبارہ

بادشاہت آ گئی۔ لیکن نپولین کو یہ کریڈٹ جاتا ہے کہ عوام نے خود اس کے سر پر تاج رکھا، اس کو بادشاہ بنایا، اور اُسے تمام اختیارات بھی دے دیے، اس کے باوجود نپولین نے کہا کہ جو کچھ ماضی میں ہوا ہے، یہ انقلابیوں کی فکر کا نتیجہ ہے، اس لئے میں اس جمہوری فکر کو فروغ دوں گا۔ چنانچہ نپولین نے ایک کام تو یہ کیا کہ اندر کی خانہ جنگی ختم کرائی، بیرونی حملہ آوروں کے ساتھ جنگ لڑی، آسٹریا جو بہت بڑا مد مقابل تھا، اس کو شکست دی، اور مصر تک پہنچا، اور دوسری طرف جمہوری فکر کو فروغ دینے کیلئے اپنے رفقاء کی ایک جماعت تیار کی۔

نپولین نے بہت سے ملک فتح کیے، لیکن جب برطانیہ سے اس کی ٹکر ہوئی تو واٹرلو کے مقام پر ایک زبردست مقابلہ ہوا جس کے نتیجے میں نپولین کو بڑی زبردست شکست ہوئی، اور اس شکست کے بعد اس کا انتقال ہوگیا۔ پھر نپولین کے سارے ساتھی انقلابی فکر کے حامل تھے، لہٰذا نپولین کے جاتے ہی انہوں نے دوبارہ جمہوریت کی بنیاد ڈال دی۔ یہ تیسری جمہوریہ کہلاتی ہے، اس کی بنیاد پر مکمل جمہوری نظام قائم ہوا اور پھر اس کے زیر اثر یعنی فرانس کے زیر اثر یورپ کے تمام ملکوں میں انقلاب آتا چلا گیا۔ اس انقلاب فرانس نے یورپ میں جن اقدار کو فروغ دیا وہی تین بنیادیں تھیں۔ (۱) افراد کی آزادی (۲) تفریق اختیارات (۳) مذہب اور ریاست کی تفریق۔ اس کے نتیجے میں یہی تصورات یورپ کے دوسرے ملکوں میں رائج ہوئے اور لبرل، سیکولر جمہوریت پوری دنیا میں متعارف ہوئی۔ یہ مختصر تعارف تھا انقلاب فرانس اور انقلاب امریکہ کا جو دنیا میں مروجہ جمہوریت قائم کرنے کا بنیادی سبب بنے۔

جمہوریت کے زیر اثر قائم ہونے والے ادارے

جو ادارے جمہوریت کے زیر اثر قائم ہوتے ہیں ان میں چار ادارے خصوصی اہمیت کے حامل ہیں:

(۱) سیاسی جماعتیں (۲) انتخابات (۳) مقننہ (۴) دستور

(۱) سیاسی جماعتیں

جمہوریت کے بنیادی نظریات اور افکار میں یہ بات داخل ہے کہ مملکت کے تمام باشندوں کو کوئی جماعت یا انجمن بنانے کا حق حاصل ہے، اور کسی گروہ یا جماعت پر کوئی پابندی نہیں ہونی چاہیے۔ اس طرح کسی بھی ملک میں جو انجمنیں یا جماعتیں قائم ہوتی ہیں وہ تین قسم کی ہوتی ہیں۔

۱۔ مشترک مفاد کے حصول کی انجمن (Interest Group)

یعنی وہ جماعت جو مشترک مفاد اور مقصد حاصل کرنے کے لئے وجود میں لائی گئی ہو۔ مثلاً کسی خاص پیشے کے لوگ اپنے حقوق کے تحفظ یا امداد باہمی کے لئے کوئی جماعت بنالیں۔ اس جماعت کا اقتدار یا حکومت حاصل کرنا مقصود نہیں ہوتا، بلکہ وہ جماعت غیر سیاسی مقاصد کے لئے بنائی جاتی ہے۔ علم سیاست کی اصطلاح میں ایسی جماعت کو ''انٹرسٹ گروپ'' یا ''مشترکہ مفاد کا گروپ'' کہا جاتا ہے۔

۲۔ پریشر گروپ (Pressure Group)

اس جماعت اور گروپ کا مقصد اقتدار اور حکومت کا حصول نہیں ہوتا، لیکن اس کا مقصد حکومت سے باہر رہ کر حکومت پر دباؤ ڈالنا ہوتا ہے کہ ہمارا فلاں مطالبہ منظور کرو، یا ہماری فلاں پالیسی کو اپنی پالیسی کا حصہ بناؤ۔

۳۔ سیاسی جماعت (Political Group/Party)

سیاسی جماعت ان افراد کے مجموعے یا گروہ کا نام ہے جو کسی خاص پالیسی کو نافذ کرنے

کے لئے اقتدار حاصل کرنا چاہتی ہو۔ جمہوریت میں سیاسی پارٹی بنانے کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ کچھ لوگ پہلے یہ سوچتے ہیں کہ ملک کیلئے کس قسم کی معاشی یا معاشرتی پالیسی مفید ہو سکتی ہے۔ پھر اس کو عمل میں لانے کیلئے وہ اپنا ایک منشور تیار کرتے ہیں کہ اگر ہم برسر اقتدار آ گئے تو ملک کو اس منشور کے مطابق چلائیں گے۔ منشور اس دستاویز کا نام ہے جو ایک سیاسی جماعت اپنے مقاصد بیان کرنے کے لئے تیار کرتی ہے کہ برسر اقتدار آنے کے بعد وہ ملک کو کس طرح چلائے گی۔ پھر وہ دوسرے لوگوں کو اس منشور سے متفق کر کے ان کو پارٹی میں شامل ہونے کی دعوت دیتی ہے۔ پھر وہ سب مل کر اقتدار حاصل کرنے کی کوشش شروع کر دیتے ہیں۔ چنانچہ جب وہ جماعت اقتدار حاصل کر لیتی ہے تو اس کا یہ فرض ہوتا ہے کہ جس منشور کو اس نے پیش کر کے لوگوں سے ووٹ لئے، جس کے نتیجے میں وہ برسر اقتدار آئی، اس منشور کو ملک میں نافذ کرے۔ دو سیاسی جماعتوں میں عموماً ''منشور'' ہی کی بنیاد پر فرق ہوتا ہے کہ ایک جماعت کا ایک منشور ہے اور دوسری جماعت کا دوسرا منشور ہے۔ اگر منشور ایک ہی ہو تو پارٹی الگ بنانے کا کوئی جواز نہیں ہے۔ جمہوریت میں سیاسی پارٹی کا اصل تصور یہ ہے۔

مختلف ملکوں میں سیاسی جماعتوں کے مختلف نظام رائج ہیں۔ بعض ملکوں میں صرف ایک سیاسی جماعت ہوتی ہے، اس کو ''یک جماعتی نظام'' (One Party System) کہا جاتا ہے۔ اکثر کمیونسٹ ممالک میں یہی نظام رائج ہے، وہاں دوسری پارٹی وجود میں نہیں آ سکتی۔ دوسری پارٹی بنانا قانوناً ممنوع ہوتا ہے۔ بعض ممالک میں دو جماعتی نظام رائج ہے، ایسے ممالک میں قانوناً تو یہ پابندی نہیں ہوتی کہ دو سے زیادہ جماعتیں وجود میں نہ آئیں، لیکن متعدد انتخابات کے نتیجے میں چھوٹی چھوٹی پارٹیاں یا تو بالکل ختم ہو جاتی ہیں، یا اتنی غیر مؤثر ہو جاتی ہیں کہ عملاً یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ ملک میں درحقیقت دو ہی جماعتیں قابل ذکر ہیں، ان میں سے کبھی ایک جماعت حکومت میں آ جاتی ہے، اور کبھی دوسری جماعت برسر اقتدار آ جاتی ہے۔ امریکا اور برطانیہ میں یہی صورتحال ہے۔

بعض ممالک میں ''کثیر الجماعتی نظام'' رائج ہے۔ وہاں چھوٹی بڑی بہت سی پارٹیاں

ہوتی ہیں، اور وہ اقتدار حاصل کرنے کے لئے کوشش کرتی رہتی ہیں، لیکن پہلے سے پیشنگوئی کرنا مشکل ہوتا ہے کہ کون سی جماعت برسر اقتدار آئے گی۔ اگرچہ جمہوری نظام کیلئے سیاسی جماعتوں کا وجود لازمی نہیں ہے، لیکن عملاً ایسا ہوا ہے کہ جہاں کہیں جمہوری نظام قائم ہوا ہے، وہاں سیاسی پارٹیاں ضرور موجود رہی ہیں۔ علم سیاست کے بہت سے ماہرین کا کہنا ہے کہ سیاسی پارٹیوں کا وجود جمہوریت کے لئے مفید نہیں ہے، بلکہ مضر ہے، لیکن آج دنیا میں کوئی جمہوری ملک ایسا نہیں ہے جس میں سیاسی پارٹی کا وجود نہ ہو۔

(۲) انتخابات

جمہوری نظام میں یہ ضروری ہے کہ حکومت انتخابات کے نتیجے میں برسر اقتدار آئے۔ اس غرض کیلئے شروع میں پارلیمنٹ کی رکنیت کیلئے انتخاب ہوتا ہے، پھر پارلیمانی نظامِ حکومت میں جو جماعت اکثر ارکان پارلیمنٹ کی حمایت حاصل کرلے، وہ حکومت بناتی ہے۔ عام طور سے جمہوریت میں انتخابات کے دو طریقے ہیں:

(۱) بلاواسطہ یا براہ راست انتخاب (۲) بالواسطہ انتخاب

''براہ راست انتخاب'' کا مطلب یہ ہے کہ ہر بالغ باشندے کو ووٹ ڈالنے کا حق دیا جائے، چاہے وہ مرد ہو یا عورت، بوڑھا ہو یا جوان، تعلیم یافتہ ہو یا جاہل اور جو امیدوار اپنے حلقے کے باشندوں کے زیادہ ووٹ حاصل کرلے وہ منتخب ہو جائے۔

''بالواسطہ انتخاب'' کا مطلب یہ ہے کہ عوام اپنے ووٹوں کے ذریعہ انتخاب کرنے والوں کا انتخاب کریں۔ یعنی عوام پہلے ایسے لوگوں کا انتخاب کریں جو پارلیمنٹ کے ارکان منتخب کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوں، پھر وہ منتخب شدہ افراد مقننہ کے لئے ممبران کا انتخاب کریں، جیسے کہ پاکستان میں صدر ایوب خان کے دور میں بنیادی جمہوریت کا نظام تھا، جس میں عوام پہلے بنیادی جمہوریتوں کے ممبر منتخب کرلیتے تھے، پھر وہ ممبران پارلیمنٹ کے افراد کا انتخاب کرتے تھے۔ لیکن اس وقت دنیا میں بلاواسطہ انتخاب کا طریقہ ہی رائج ہے۔

ووٹر کی صفات اہلیت:

پھر بلاواسطہ انتخابات میں بھی ووٹروں کی صفات اہلیت جس کی بناء پر ووٹر کو ووٹ

ڈالنے کا حق حاصل ہوتا ہے، اس بارے میں بھی مختلف ملکوں میں مختلف نظام رائج رہے ہیں۔ مثلاً سوئٹزرلینڈ میں چار پانچ سال پہلے تک عورتوں کو ووٹ ڈالنے کا حق نہیں تھا۔ صرف مردوں کو ووٹ دینے کا حق تھا۔ جب اس پر بحث ہوئی کہ عورتوں کو بھی ووٹ کا حق ملنا چاہیے تو خود عورتوں نے اس حق کی مخالفت کرتے ہوئے کہا کہ ہمیں یہ حق نہیں چاہیے، اس لئے کہ اس کے بعد گھروں میں لڑائی جھگڑے کھڑے ہو جائیں گے اور گھروں کے اندر سیاست گھس آئے گی، کیونکہ مرد ایک شخص کو ووٹ دینا چاہے گا اور عورت دوسرے کو ووٹ دینا چاہے گی تو لڑائی شروع ہو جائے گی۔ لیکن بعد میں بالآخر عورتوں کو بھی وہاں ووٹ دینے کا حق دے دیا گیا ہے، اور اب اس وقت پوری دنیا میں بالغ رائے دہی کی بنیاد پر انتخابات کرانے کا نظام رائج ہے۔ لہٰذا جو بھی شخص بالغ ہو وہ ووٹ دینے کا حق رکھتا ہے۔

عام طریقہ انتخاب:

پھر عام طریقہ انتخابات میں جو شخص بھی اکثریت سے ووٹ حاصل کرلے وہ کامیاب قرار پاتا ہے، لیکن اگر امیدوار بہت سے ہوں تو اس کا نتیجہ بعض اوقات یہ ہوتا ہے کہ وہ شخص بھی کامیاب قرار پاتا ہے جس نے اپنے حلقے کے ووٹروں میں سے صرف پندرہ فیصد ووٹ حاصل کئے ہوں، اور باقی پچاسی فیصد لوگوں کے ووٹ اس لئے بے کار چلے گئے کہ انہوں نے مختلف امیدواروں کو ووٹ دیے جن میں سے کوئی بھی پندرہ فی صد ووٹ حاصل نہ کرسکا، اور صرف ایک امیدوار کو سب سے زیادہ یعنی پندرہ فیصد ووٹ ملے۔ اس طرح صرف پندرہ فی صد لوگوں کے ووٹ سے ایک شخص پورے علاقے کا نمائندہ بن کر سامنے آ گیا، حالانکہ پچاسی فیصد لوگ اس شخص کو اپنا نمائندہ بنانا نہیں چاہتے تھے۔ لیکن وہ اس وجہ سے کامیاب قرار پایا کہ اس نے باقی تمام امیدواروں کے مقابلے میں زیادہ ووٹ حاصل کئے تھے۔ لہٰذا عام طریقہ انتخاب عوام کی حقیقی نمائندگی کا عکاس نہیں ہوتا، اور بسا اوقات اقلیت والی پارٹی اکثریت پر حکمرانی کرتی ہے۔

دوہرا انتخاب:

اس خرابی کو دور کرنے کے لئے مختلف ملکوں نے مختلف طریقے اختیار کئے۔ چنانچہ فرانس

نے دوہرے انتخاب (Second Ballot) کا نظام رائج کیا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنے حلقے سے اکیاون فیصد ووٹ حاصل کر لئے ہیں تو وہ کامیاب قرار پائے گا۔ اس لئے کہ اس نے اس حلقے کی اکثریت کا اعتماد حاصل کرلیا ہے۔ لیکن اگر بالفرض کوئی بھی اکیاون فیصد ووٹ حاصل نہیں کر سکا تو پھر ایک ہفتہ کے بعد اس حلقے میں دوبارہ انتخابات ہوں گے، اور اس دوسرے انتخاب میں صرف وہ لوگ کھڑے ہو سکتے ہیں جنہوں نے پہلے انتخابات میں ساڑھے بارہ فیصد سے زیادہ ووٹ حاصل کر لئے ہوں۔ جس نے اس سے کم ووٹ حاصل کئے ہوں، وہ دوسرے انتخابات میں شامل نہیں ہو سکتا۔ پھر اس دوسرے انتخاب میں جو شخص زیادہ اکثریت حاصل کرلے گا، وہ کامیاب تصور کیا جائیگا۔

متناسب نمائندگی کا نظام:

انتخابات کا تیسرا طریقہ "متناسب نمائندگی" (Proportionate Representation) کا طریقہ ہے اور اس کی بھی کئی صورتیں ہیں۔

ایک صورت یہ ہے کہ جو بیلٹ پیپر شائع کیا جاتا ہے، اس میں کسی امیدوار کا نام نہیں ہوتا، بلکہ پارٹیوں کے نام اور ان کے نشانات ہوتے ہیں۔ لوگوں سے یہ کہا جاتا ہے کہ تم جس پارٹی کو پسند کرتے ہو، اس کے سامنے نشان لگا دو، پھر انتخابات کی تکمیل کے بعد یہ دیکھا جاتا ہے کہ پورے ملک میں کس پارٹی نے کتنے فیصد ووٹ حاصل کئے؟ اور پھر جو پارٹی جتنے فیصد ووٹ حاصل کرتی ہے، اس کو اسمبلی میں اتنی فیصد سیٹیں دے دی جاتی ہیں۔ مثلاً ایک پارٹی نے تیس فیصد ووٹ لئے تو اب اس کو اسمبلی میں تیس فیصد سیٹیں دے دی جائیں گی۔ پھر انتخابات کے بعد اس پارٹی سے کہا جاتا ہے کہ اب اسمبلی میں تیس فیصد تمہارا حق ہو چکا ہے۔ اب اپنے نمائندے مقرر کر کے ہمیں دو جن کو اسمبلی کا ممبر بنایا جائے۔

البتہ بعض ملکوں میں یہ ہوتا ہے کہ انتخابات کے وقت پارٹی اپنے امیدواروں کے نام پیش کر دیتی ہے کہ ہم ان کو ممبر بنائیں گے اس طرح امیدواروں کی ایک لسٹ بنا کر پیش کر دیتی ہے جس پر ترجیحی بنیادوں پر عمل ہوتا ہے۔ مثلاً اس لسٹ کے اندر پچاس نام لکھ دیئے، اگر پچاس فیصد ووٹ اس پارٹی نے حاصل کئے ہیں تو یہ پچاس افراد اسمبلی کے ممبر

نامزد ہوجائیں گے، اور اگر کم ووٹ حاصل کئے ہیں تو پھر اسی تناسب سے اس لسٹ میں سے اوپر کے نام لئے جائیں گے، باقی کو نہیں لیا جائے گا۔ لیکن اس طریقہ پر صرف اس صورت میں عمل ہوسکتا ہے جب سیاسی جماعتوں کی بنیاد پر انتخابات لڑے جائیں۔

بعض اوقات پارٹیوں کو ترجیحی حق دینے کے بعد عوام کو یہ حق دیا جاتا ہے کہ وہ اپنی متبادل آراء کو استعمال کریں۔ مثلاً ایک حلقے میں بہت سے امیدوار کھڑے ہیں، اب عوام سے یہ کہا جاتا ہے کہ ان تمام امیدواروں میں سے صرف تین افراد پر ترجیحی بنیاد پر نشان لگائیں۔ پھر ان تین میں سے آپ کے نزدیک پہلی ترجیح کس کو حاصل ہے، دوسری کس کو اور تیسری کس کو حاصل ہے۔ اس اعتبار سے ایک اور دو اور تین کا نشان لگائیں۔ اس کے ساتھ یہ کوٹہ مقرر کردیا جاتا ہے کہ مثلاً فلاں حلقے میں کوئی شخص بھی تیس ہزار ووٹ سے کم پر کامیاب شمار نہیں ہوگا۔ پھر گنتی کے وقت یہ دیکھا جاتا ہے کہ کس نمائندے نے پہلی ترجیح کی بنیاد پر تیس ہزار ووٹ حاصل کرلئے ہیں تو وہ کامیاب شمار ہوگا، اور اگر اس نے تیس ہزار سے زائد ووٹ حاصل کئے ہیں تو وہ زائد ووٹ دوسری ترجیح والے نمائندے کی طرف خود بخود منتقل ہوجائیں گے۔ اس نظام کو ''واحد قابل منتقلی ووٹ'' (Single Transferable Vote) کا طریقہ کہا جاتا ہے۔ یعنی ووٹ تو ایک ہی ہے، لیکن وہ متبادل طریقہ سے ایک شخص سے دوسرے شخص کی طرف منتقل ہورہا ہے۔

بہرحال، سادہ اکثریت والے انتخابی نظام میں جو یہ خرابی پائی جاتی ہے کہ اقلیت کے ووٹ سے آدمی منتخب نمائندہ بن کر حکمرانی کرتا ہے، اُس خرابی کو دور کرنے کے لئے مندرجہ بالا مختلف انتخابات کے طریقے مختلف ملکوں میں اختیار کئے گئے، لیکن اس مشکل کو حل کرنے کے لئے ان میں سے کوئی بھی نظام پوری طرح کامیاب نہیں ہوسکا، بلکہ اقلیت کے ووٹ سے کامیاب ہونے والے ان نظاموں کے اندر بھی پائے جاتے ہیں، اور ان نظاموں میں پیچیدگی بھی زیادہ ہے اور پیچیدگی جس قدر زیادہ ہوتی ہے، دھاندلیوں کے امکانات اُتنے ہی زیادہ ہوجاتے ہیں، اس کے علاوہ ان طریقوں میں مصارف بھی زیادہ ہوتے ہیں،

اور کافی دن تک غیر یقینی کیفیت طاری رہتی ہے۔ اس کے باوجود بھی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس طریقے کے ذریعے سو فیصد نمائندگی حاصل ہوگئی ہے۔

(۳) مقنّنہ (Legislature)

جمہوریت کا قائم کردہ تیسرا ادارہ ''مقنّنہ'' کہلاتا ہے۔ یہ جمہوریت کے نظام میں سب سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ ''مقنّنہ'' کے لفظی معنی ہیں ''مجلس قانون ساز'' یعنی قانون بنانے والی مجلس۔ اس ادارے کو ''پارلیمنٹ'' یا ''اسمبلی'' کہا جاتا ہے۔ ''پارلیمنٹ'' کے معنی ہیں وہ جگہ جہاں لوگ بیٹھ کر مباحثہ کریں، اور ''اسمبلی'' کے معنی ہیں ''اجتماع گاہ''۔ اس ادارے کا بنیادی کام قانون سازی ہے، ملک کے اندر کیا قانون نافذ ہونا چاہیے؟ اس پر یہ ادارہ بحث کرتا ہے، پھر جس قانون کو اکثریت کی حمایت حاصل ہو جائے، اُسے منظور کر کے نافذ بھی کرتا ہے۔ اس کے علاوہ یہ ادارہ حکومت کی پالیسیوں پر بھی بحث کرتا ہے، اور جمہوری نظام میں اسے سب سے بالاتر ادارہ تصور کیا جاتا ہے۔

مقنّنہ کے دو نظام:

پھر جمہوری نظام کے اندر مقنّنہ کے دو قسم کے نظام مشہور ہیں:

(۱) یک ایوانی مقنّنہ کا نظام (Unicameral)۔

(۲) دو ایوانی مقنّنہ کا نظام (Bicameral)۔

یک ایوانی مقنّنہ کا نظام بالکل ظاہر اور واضح ہے کہ ملک میں حکومت چلانے کیلئے ایک مقنّنہ وجود میں آ گئی، وہی قانون سازی کرتی ہے، اور جو قانون بھی وہ منظور کر دے وہ قانون ملک میں نافذ ہو جاتا ہے۔

دو ایوانی مقنّنہ کے نظام میں ایک ایوانِ زیریں ہوتا ہے اور ایک ایوان بالا کہلاتا ہے۔

ایوانِ زیریں:

جیسے ہمارے ملک میں ''قومی اسمبلی'' برطانیہ میں ''دارالعوام'' انڈیا میں ''لوک سبھا''

امریکہ میں ''کانگریس''۔

ایوان بالا:

جیسے ہمارے ملک میں ''سینیٹ'' برطانیہ میں ''دارالامراء'' انڈیا میں ''راجیہ سبھا'' امریکہ میں ''سینیٹ''۔

سوال یہ ہے کہ دو ایوانوں کی کیا ضرورت ہے؟ اس کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ ایوان زیریں میں نمائندے بالغ رائے دہی کی بنیاد پر اور عموماً جماعتی نظام کے تحت منتخب ہو کر آجاتے ہیں، صلاحیت کی بنیاد پر منتخب نہیں ہوتے، جس کی وجہ سے ان میں جذباتیت زیادہ ہوتی ہے، وہ اپنی سیاسی جماعت کے دباؤ کی وجہ سے مغلوب ہوتے ہیں، اور ان لوگوں سے یہ بات بعید نہیں کہ وہ جذباتیت میں آکر کوئی ایسا قانون طے کر دیں جو ملک کے لئے فائدہ مند نہ ہو۔ لہٰذا ایک ایسے ادارے کی ضرورت ہے جس کی تشکیل ایوان زیریں سے مختلف طریقے پر ہو، اور جو قانون ایوان زیریں پاس کرے، اس قانون پر دوبارہ اس ایوان بالا میں گفتگو ہو، اور پھر غور و فکر کے بعد اس قانون کو نافذ کیا جائے، تاکہ کوئی قانون جلد بازی میں اور جذباتیت کے تحت نہ بن جائے۔ چنانچہ اصل تصور یہ تھا کہ جس موضوع پر قانون سازی کی جارہی ہے، اس موضوع کا کوئی ماہر بعض اوقات ایوان زیریں میں نہیں ہوتا، لہٰذا ایوانِ بالا میں ہر شعبہ زندگی سے تعلق رکھنے والے ماہرین کو لیا جائے، تاکہ جب ایوان زیریں کوئی قانون بنا کر پاس کر دے تو اب یہ ماہرین ایوان بالا میں اس قانون پر نظر ثانی کریں، اور فنی نقطہ نظر سے اس کا جائزہ لیں، اگر اس میں ترمیم ضروری سمجھیں تو ایوان زیریں کو ترمیم کا مشورہ دیں۔

اگر ایوان بالا کی تشکیل میں واقعۃً علمی اور فنی صلاحیت کو معیار بنایا جائے تو ایوان بالا کی ضرورت قابل فہم ہے۔ لیکن عموماً ایسا نہیں ہوتا، بلکہ بہت سے ملک ایسے ہیں جن میں ایوان بالا کے ارکان اس بنیاد کے بجائے کسی اور معیار پر منتخب ہوتے ہیں جس کیلئے الگ الگ طریق کار مقرر ہیں۔ اس لئے اس کا مذکورہ بالا فائدہ ظاہر نہیں ہوتا۔

ایوان بالا کی دوسری وجہ جواز یہ بیان کی جاتی ہے کہ جو ملک ایک سے زائد صوبوں پر مشتمل ہیں، اور ان صوبوں میں علاقائی یا ثقافتی یا لسانی اختلافات موجود ہیں، ظاہر ہے کہ ان میں کوئی صوبہ چھوٹا ہوگا، کوئی صوبہ بڑا ہوگا، جیسے ہمارے پاکستان میں پنجاب بڑا صوبہ ہے، اور سندھ اور بلوچستان چھوٹے صوبے ہیں، اور ایوان زیریں میں آبادی کی بنیاد پر نمائندے منتخب ہوکر وہاں پہنچتے ہیں، تو اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ چھوٹے صوبے کے نمائندہ افراد وہاں کم ہوتے ہیں، اور بڑے صوبے کے افراد زیادہ ہوتے ہیں، اس صورت میں یہ ممکن ہے کہ بڑے صوبے کے نمائندہ افراد کوئی ایسا قانون پاس کرالیں جو چھوٹے صوبوں کے مفادات کے خلاف ہو، اور چھوٹے صوبے کے نمائندے چونکہ اقلیت میں ہوتے ہیں اس لئے ان کی رائے مسترد ہوجائے۔ اس لئے ایک ایوان بالا ایسا ہونا چاہیے جس میں تمام صوبوں کی نمائندگی برابر ہو، آبادی کی بنیاد پر نہ ہو، تاکہ وہاں بڑے صوبے کے نمائندے اپنی من مانی نہ کرسکیں، اور اس وقت دنیا کے جن ممالک میں دو مقننہ ہیں، وہ زیادہ تر اسی نقطہ نظر کی وجہ سے ہیں، تاکہ وہاں چھوٹے صوبے کے مفادات کا تحفظ کیا جاسکے۔

عجیب بات یہ ہے کہ ایک طرف یہ کہا جاتا ہے کہ یہ دوسرا ایوانِ بالا اس لئے بنایا جاتا ہے تاکہ چھوٹے صوبوں کے مفادات کا تحفظ کیا جاسکے اور نام کے اعتبار سے وہ ''ایوان بالا'' ہے، لیکن یہ ایوان بالا اپنے اختیارات کے اعتبار سے بہت کمزور ہوتا ہے، اور ایوان بالا ہونے کے باوجود حقیقت میں وہ ایوان زیریں سے بہت کم تر ہوتا ہے۔ چنانچہ اکثر و بیشتر ملکوں میں یہ ہوتا ہے کہ ایوان زیریں جو قانون پاس کردیتا ہے، پھر وہ قانون ایوانِ بالا میں پیش کیا جاتا ہے، غور وفکر کے بعد ایوان بالا کے افراد اس قانون کو اگر درست نہ سمجھیں تو وہ زیادہ سے زیادہ یہ کرسکتے ہیں کہ وہ دوبارہ غور کرنے کے لئے ایوان زیریں کو واپس کردیں، لیکن اس قانون کو رد نہیں کرسکتے۔ چنانچہ دوبارہ غور کرنے کے بعد ایوان زیریں اسی قانون کو پاس کردے تو اب وہ قانون منظور ہوجائے گا، دوبارہ ایوان بالا میں پیش نہیں کیا جائے گا۔

ہمارے ملک میں دوسرے ملکوں کے مقابلے میں ایوان بالا کے اختیارات زیادہ ہیں۔ چنانچہ آٹھویں ترمیم کے ذریعہ ایوان بالا کی جو تشکیل کی گئی ہے، اس میں ایوان بالا کے اختیارات کو بڑھادیا گیا ہے۔ مثلاً یہ کہ ہمارے ملک کی سینٹ میں دو قسم کی مصلحتوں کو یکجا کر دیا گیا ہے۔ ایک طرف تو اس میں صوبوں کی نمائندگی کی مصلحت کالحاظ رکھا گیا ہے، اور دوسری طرف سینٹ کے بعض افراد کا انتخاب علمی بنیاد پر اور ماہرفن ہونے کی بنیاد پر رکھا گیا ہے، اوران کے لئے چند سیٹیں مخصوص کردی گئی ہیں۔ دوسرے یہ کہ ہمارے ملک میں کسی قانون کو بنانے کی ابتدا بھی سینٹ سے ہوسکتی ہے، جبکہ عام طور پر یہ ہوتا ہے کہ ایوان زیریں میں قانون کی ابتداء ہوتی ہے۔ جب یہاں پر قانون پاس ہوجائے تو پھر وہ سینٹ میں پیش ہوتا ہے۔ لیکن ہمارے ملک پاکستان میں قانون کا بل جس طرح قومی اسمبلی میں پیش ہوسکتا ہے، اسی طرح سینٹ میں بھی پیش ہوسکتا ہے۔

اسی طرح ہمارے ملک میں اگر ایوان زیریں میں کوئی قانون پاس ہو، اور پھر وہ قانون ایوان بالا میں پیش کیا جائے تو اگر ایوان بالا بھی اس قانون کو پاس کردے تو وہ نافذ ہوجائے گا، اور اگر اس میں کچھ ترمیم کردے تو اب وہ قانون دوبارہ ایوان زیریں میں پیش ہوگا۔ اگر وہ اس ترمیم کو منظور کرلے تو ٹھیک ہے، وہ قانون نافذ ہوجائے گا اور اگر ترمیم منظور نہ کرے تو اس صورت میں دونوں ایوانوں کا مشترکہ اجلاس ہوگا، اگر اس اجلاس میں زیادہ اکثریت کے ساتھ قانون منظور کرلیا جائے تو وہ قانون نافذ ہوجائے گا۔ بہرحال ہمارے ملک کی ایوان بالا دوسرے ممالک کے ایوانہائے بالا کے مقابلے میں زیادہ بااختیار ہے۔

دنیا کے بیشتر ممالک میں دوایوانوں کا نظام جاری ہے۔ علم سیاست کے بہت سے مصنّفین اس پر تنقید کرنے کے باوجود یہ کہتے ہیں کہ چونکہ اکثریت نے اس نظام کو اپنایا ہوا ہے، اس لئے اس نظام کے خلاف بولنے کی جرأت نہیں ہوتی۔ لہٰذا یہ دوایوانی نظام جاری رہنا چاہیے۔

جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا، جمہوری نظام میں ''مقنّنہ'' سب سے اعلیٰ ترین ادارہ سمجھا جاتا

ہے، اور جمہوریت کے مذہب میں ''مقننہ'' کو معصوم عن الخطا تصور کیا جاتا ہے، گویا اُس سے کوئی غلطی سرزد نہیں ہوسکتی۔ البتہ اس بارے میں امریکی اور برطانوی نظام میں فرق ہے۔ برطانوی نظام میں پارلیمنٹ کے بنائے ہوئے کسی قانون کو یا اس کے کسی اقدام کو ملک کے کسی ادارے میں بھی چیلنج نہیں کیا جاسکتا، اس لئے کہ پارلیمنٹ سے غلطی سرزد نہیں ہوسکتی۔ جبکہ امریکی نظام میں ''پارلیمنٹ'' اگرچہ بااختیار ادارہ سمجھا جاتا ہے، لیکن اگر پارلیمنٹ کوئی قانون پاس کردے اور کوئی شخص اس قانون کو دستور کے خلاف یا بنیادی حقوق کے خلاف سمجھے تو وہ اس قانون کو عدالت میں چیلنج کرسکتا ہے، اور اگر عدالت اُس قانون کو ملکی آئین یا بنیادی حقوق کے خلاف قرار دیدے تو پارلیمنٹ کے بنائے ہوئے قانون کو کالعدم کرسکتی ہے۔ اس کو عدالتی نظر ثانی (Judicial Review) کا نظام کہا جاتا ہے۔

ہمارے ملک پاکستان میں بھی ''جوڈیشنل ریویو'' کا نظام نافذ ہے۔ لہٰذا اگر کوئی قانون پارلیمنٹ پاس کردے، اور وہ قانون دستور کی کسی دفعہ کے خلاف ہو، یا بنیادی حقوق کے خلاف ہو تو اس کو عدالت عظمیٰ میں چیلنج کرسکتے ہیں، اور عدالت عظمیٰ اس کے بارے میں یہ فیصلہ کرسکتی ہے کہ یہ قانون غلط ہے۔ اس فیصلے کے بعد پارلیمنٹ کا بنایا ہوا وہ قانون کالعدم ہوجاتا ہے۔

اسی طرح ہمارے دستور میں یہ حکم بھی موجود ہے کہ اگر پارلیمنٹ کوئی ایسا قانون نافذ کردے جو قرآن وسنّت کے خلاف ہو تو اس کو بھی ''فیڈرل شریعت کورٹ'' میں چیلنج کیا جاسکتا ہے، اور فیڈرل شریعت کورٹ کو اسی مقصد کے لئے قائم کیا گیا ہے کہ جس طرح بنیادی حقوق کی خلاف ورزی اور دستور کی خلاف ورزی سے عدالت اس قانون کو کالعدم قرار دے سکتی ہے، اسی طرح شریعت کے خلاف کوئی قانون نافذ کردے تو اس کو ''فیڈرل شریعت کورٹ'' ختم کرسکتی ہے۔ اس فیصلے کی اپیل بھی سپریم کورٹ کی ایک خصوصی بنچ میں ہوسکتی ہے جسے شریعت اپیلیٹ بینچ کہا گیا ہے۔ اس بینچ میں فیڈرل شریعت کورٹ کے فیصلے کو قرآن وسنت کی روشنی میں جانچا جاتا ہے، اور اگر یہ بینچ فیڈرل شریعت کورٹ کے فیصلے

سے متفق ہو کہ قانون واقعی قرآن وسنت کے احکام کے خلاف ہے تو وہ ایک تاریخ مقرر کر کے قانون کو ختم کر دیتی ہے۔ جب جنرل محمد ضیاء الحق مرحوم کے دور میں فیڈرل شریعت کورٹ قائم کیا گیا تو اس وقت سیکولر حلقوں کی طرف سے یہی اعتراض ہوا کہ پارلیمنٹ ملک کا اعلیٰ ترین ادارہ ہے، فیڈرل شریعت کورٹ اور سپریم کورٹ کی شریعت اپیلٹ بینچ بنا کر ملک کے اعلیٰ ترین ادارہ پر ان عدالتوں کو بالادستی دے دی گئی ہے، اور ان کو ویٹو کا اختیار دے دیا گیا ہے۔ اس طرح پارلیمنٹ کی بالادستی کا تصور ختم ہو کر رہ گیا ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اگر پارلیمنٹ بنیادی حقوق کے خلاف یا دستور کے خلاف کوئی قانون نافذ کر دے تو اس کو بھی تو عدالت میں چیلنج کیا جا سکتا ہے اور اس کی وجہ سے بھی تو پارلیمنٹ کی بالادستی مجروح ہوتی ہے، اس پر تو کسی کو اعتراض نہیں، لیکن جب شریعت کی بنیاد پر قوانین کے کالعدم کرنے کا اختیار حاصل ہوا تو اس وقت یہ اعتراض زبان پر آ جاتا ہے کہ پارلیمنٹ کی بالادستی مجروح ہو رہی ہے۔

(۴) دستور

جمہوری حکومت اور مطلق العنان حکومت کے درمیان یہی بنیادی فرق ہوتا ہے کہ مطلق العنان حکومت کسی دستور کی پابند نہیں ہوتی، جبکہ جمہوری نظام میں حکومت اس بات کی پابند ہے کہ وہ اپنا نظامِ حکومت دستور کے مطابق چلائے۔

عام طور پر لوگ ''دستور'' اور ''قانون'' میں فرق نہیں کرتے۔ ''دستور'' اس دستاویز کو کہا جاتا ہے جس میں حکومت چلانے کے قواعد وضوابط درج ہوں۔ گویا کہ ''دستور'' حکومت کا قانون ہے، اور حکومت اس قانون کے تحت چلائی جاتی ہے۔ مثلاً اس میں یہ درج ہوتا ہے کہ ''مقننہ'' کے کیا اختیارات ہیں؟ انتظامیہ کے اختیارات کیا ہیں؟ صدر اور وزیراعظم کے اختیارات کیا ہیں؟ انتخابات کس طرح ہوں گے؟ مقننہ ایک ایوانی ہوگی یا دو ایوانی ہوگی؟ اخراجات کرنے کا طریقہ کار کیا ہوگا؟ عدلیہ کس طرح وجود میں آئے گی، اور عدلیہ کے

اختیارات کیا ہوں گے؟ یہ تمام باتیں دستور میں درج ہوتی ہیں، جبکہ قانون عوام کے لئے ہوتا ہے کہ عوام اپنے معاملات کن قوانین کے تحت انجام دیں گے۔

پھر دستور دو طرح کے ہوتے ہیں:

(۱) وحدانی دستور (۲) وفاقی دستور

وحدانی دستور (Unitary)

وحدانی دستور کا مطلب یہ ہے کہ پورے ملک کے لئے ایک "مقننہ" ہوگی اور اس کی جو علاقائی وحدتیں ہیں، چاہے وہ صوبوں کی شکل میں ہوں یا ضلعوں کی شکل میں، یا ریاستوں کی شکل میں ہوں، ان وحدتوں کی کوئی علیحدہ حکومت اور مقننہ نہیں ہوتی، بلکہ پورے ملک کی ایک ہی حکومت، ایک ہی مقننہ ایک ہی انتظامیہ، ایک ہی عدلیہ ہوتی ہے، اور پورے ملک کا نظام مرکز سے چلتا ہے اور تمام علاقے اسی حکومت کے ماتحت ہوتے ہیں، اور انتظامی وحدتوں مثلاً صوبوں، ضلعوں اور ریاستوں وغیرہ کے انتظام چلانے کے لئے سرکاری ملازمین کو مقرر کیا جاتا ہے۔ جیسے شہر کے انتظام کے لئے "کمشنر یا ڈپٹی کمشنر" ہوتا ہے، وہ شہر کا حاکم تصور کیا جاتا ہے، وہ سیاسی حکمران نہیں ہوتا، بلکہ سرکاری ملازم ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر کئی صوبے ہیں تو ہر صوبے میں سرکاری ملازم وہاں کا نظام چلاتا ہے۔ لیکن نہ اس کی علیحدہ اسمبلی ہوتی ہے، اور نہ کوئی کابینہ، اور نہ اس کا علیحدہ کوئی سیاسی وجود ہوتا ہے۔ یہ وحدانی دستور کا طریقہ کار ہے۔ عام طور پر یہ نظام ان ممالک میں جاری کیا جاتا ہے جہاں صوبے زیادہ نہ ہوں، یا جس ملک کے تمام لوگ ایک ہی نظریئے کے حامل ہوں۔ چونکہ ان میں آپس کے مفادات کا ٹکراؤ نہیں ہوتا، اس لئے وہاں وحدانی دستور اختیار کیا جاتا ہے۔

برطانیہ میں "وحدانی نظام حکومت" ہے، حالانکہ مختلف علاقائی وحدتیں موجود ہیں، اور مختلف علاقوں کی ثقافت میں، زبان کے لہجوں میں اور طریقہ زندگی میں بھی فرق ہے، لیکن وہ لوگ چونکہ اپنے آپ کو ایک نظام فکر کا پابند سمجھتے ہیں، اس لئے انہوں نے اپنے ملک میں "وحدانی" دستور کا طریقہ اختیار کیا ہوا ہے۔

وفاقی دستور

وفاقی دستور وہاں نافذ ہوتا ہے جہاں ایک ملک میں متعدد علاقائی وحدتیں موجود ہوں۔ وفاقی حکومت کا اصل تصور تو اس طرح پیدا ہوا تھا کہ شروع میں ہر علاقائی وحدت کی اپنی الگ حکومت تھی۔ دوسرے الفاظ میں ہر صوبہ ایک مستقل ملک کی حیثیت رکھتا تھا، لیکن بعد میں ان حکومتوں نے مل کر ایک اتحاد قائم کرلیا جو وفاق کہلایا۔ اس طرح ایک مرکزی حکومت ہوگئی جو وفاقی حکومت کہلائی، اور ہر صوبے کی ایک ذیلی حکومت الگ قائم رہی، اور انہوں نے اپنے درمیان اختیارات تقسیم کر لئے۔

لیکن عملاً وفاقی دستور یا وفاقی نظام اس جگہ پر بھی جاری کر دیا گیا جہاں شروع ہی سے ایک بڑی حکومت وجود میں آئی اور اس میں صوبوں کی شکل میں چھوٹی چھوٹی علاقائی وحدتیں تھیں، تو ان کو مطمئن کرنے کے لیے بجائے وحدانی طرز حکومت کے وفاقی طرز حکومت اختیار کیا گیا، تا کہ ہر صوبہ یہ محسوس کرے کہ ہماری اپنی ایک آواز ہے، اور ہمارا اپنا ایک تشخص ہے۔ اس طرز میں یہ ہوتا ہے کہ ایک وفاقی حکومت ہوتی ہے جسے مرکزی حکومت کہا جائے، اور دوسرے ہر صوبے کی اپنی صوبائی حکومت ہوتی ہے، جیسے کہ ہمارے پاکستان میں ہے کہ ہمارے یہاں ایک وفاقی حکومت ہے، اور ہر صوبے کی حکومتیں الگ ہیں۔ پنجاب کی حکومت الگ، سندھ کی حکومت الگ، بلوچستان کی حکومت الگ، اور سرحد کی حکومت الگ ہے۔ یہ صوبائی حکومتیں ہوتی ہیں، ان کی اسمبلیاں الگ ہوتی ہیں، ان کی کابینہ الگ ہوتی ہے، اور ان کی انتظامیہ الگ ہوتی ہے اور دستور میں یہ بات طے ہوتی ہے کہ کن معاملات میں قانون سازی کا حق وفاق کو ہے، اور کن معاملات میں قانون سازی کا حق صوبوں کو ہے۔ اس غرض کیلئے بعض اوقات دستور میں قانون سازی کے اختیارات وفاق اور صوبوں میں تقسیم کرنے کیلئے قانون سازی کے معاملات کی الگ الگ فہرستیں بنادی جاتی ہیں کہ ان معاملات میں قانون سازی وفاق کرے گا، ان معاملات میں صوبے کرینگے، اور یہ معاملات ایسے ہیں جن میں دونوں قانون سازی کر سکتے ہیں۔ ہمارے ہاں

پاکستان کے دستور میں دو فہرستیں ہیں۔ایک وفاقی اور دوسری مشترک فہرست۔یعنی وفاقی فہرست میں وہ امور درج ہوتے ہیں جن میں قانون سازی صرف وفاق کر سکتا ہے، اور مشترکہ فہرست میں وہ امور درج ہوتے ہیں جن میں وفاق اور صوبہ دونوں قانون سازی کر سکتے ہیں۔ان کے علاوہ جتنے امور ہیں، ان سب میں قانون سازی کے اختیارات تمام ترصوبوں کے پاس ہیں۔اب جن صوبوں کی طرف سے صوبائی خودمختاری کا مطالبہ ہورہا ہے، ان کا مطالبہ یہ ہے کہ یہ مشترک فہرست ختم کردی جائے، اور ان معاملات میں بھی قانون سازی کا مکمل اختیار صوبوں کو دیدیا جائے، اُس میں وفاق کو کوئی اختیار نہ ہو۔[1]

دستور کے بنیادی اجزاء

پیچھے عرض کیا گیا تھا کہ دو قسم کے دستور ہوتے ہیں، ایک وحدانی اور دوسرا وفاقی، ہر ملک اپنے حالات کے لحاظ سے دستور کی ترتیب و تدوین مختلف طریقوں سے کرتا ہے، لیکن بنیادی طور پر دستور میں جو باتیں درج ہوتی ہیں، اس کے چند حصے ہیں۔

دستور کا دیباچہ

سب سے پہلے تو دستور کا عام طور سے ایک دیباچہ ہوتا ہے، اس کو اردو میں تمہید اور انگریزی میں Preamble کہتے ہیں اور یہ قانون کی خاص اصطلاح ہے، یعنی کسی نے کتاب کا دیباچہ لکھا ہو تو اس کو Preamble نہیں کہتے۔لیکن کسی قانون کے دیباچے کو Preamble کہا جاتا ہے۔اور دستور بھی چونکہ حکومت کا قانون ہوتا ہے، اس لیے اس میں بھی Preamble ہوتا ہے۔آپ نے اگر کسی قانون کا یا دستور کا مطالعہ کیا ہو تو اس کی ابتدا اسطرح ہوتی ہے کہ ہرگاہ کہ یہ بات قابل قانون سازی ہے یا حکومت کی خواہش ہے کہ ایسا کیا جائے، لہٰذا مندرجہ ذیل قانون نافذ کیا جاتا ہے۔عام طور پر اس کو Preamble کہتے ہیں۔

---

[1] اور اب اٹھارہویں ترمیم میں یہ مشترک فہرست ختم کردی گئی ہے۔

اس تمہید کے بارے میں عام اصول یہ ہے کہ یہ صلب قانون کا حصہ نہیں ہوتا، یعنی متن قانون کا حصہ نہیں ہوتا، بلکہ اس میں صرف وہ اسباب بیان کیے جاتے ہیں جن اسباب کے ماتحت قانون نافذ کرنے کی ضرورت پیش آئی۔ اس کی قانونی حیثیت وہی ہے جو ہمارے اصول فقہ میں حکمت یا مصلحت کی ہوتی ہے۔ یعنی احکام کا دارومدار اس پر نہیں ہوتا۔ لہٰذا کوئی شخص حکومت کے کسی اقدام کو اس بنا پر عدالت میں چیلنج نہیں کرسکتا کہ یہ فلاں قانون کے دیباچے کی خلاف ورزی ہے۔ البتہ اس Preamble کو خود متن قانون کی تشریح کے لیے استعمال کیا جاسکتا ہے۔ اگر کسی قانون میں کوئی اجمال ہے یا ابہام ہے تو اس کو رفع کرنے کے لیے Preamble میں درج باتوں کو بنیاد بنایا جا سکتا ہے، کیونکہ Preamble یہ بتاتا ہے کہ یہ قانون فلاں مقصد کے لیے نافذ کیا گیا تھا۔ لہٰذا کسی قانون کی مجمل دفعہ کی اگر دو مختلف تشریحات ممکن ہوں تو اس تشریح کو ترجیح حاصل ہوگی جو قانون کے مقصد سے زیادہ مطابقت رکھتی ہو۔ اس کو میں ایک مثال سے سمجھا دوں۔

ہمارے ہاں جب حدود آرڈیننس نافذ ہوا تو اس میں زنا کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ دو مرد وعورت جائز نکاح کے بغیر آپس میں جنسی تعلقات قائم کریں تو یہ زنا ہے۔ سپریم کورٹ میں ہمارے سامنے یہ مسئلہ آیا کہ جائز نکاح کی کوئی تشریح حدود آرڈیننس میں نہیں تھی کہ جائز نکاح سے کیا مراد ہے؟ ایسے مواقع پر عام طور سے یہ دیکھا جاتا ہے کہ دوسرے قوانین کے تحت کس نکاح کو جائز یا ناجائز کہا جائیگا۔ لہٰذا اس کا تقاضا یہ تھا کہ ملک میں جو دوسرے قوانین نافذ ہیں، ان کے لحاظ سے جو نکاح جائز ہوگا وہ جائز سمجھا جائے گا اور جو ناجائز ہوگا اس کو ناجائز سمجھا جائے گا۔ اب ملک میں جو قانون نافذ ہے، وہ عائلی قانون ہے۔ اس قانون کا ایک غیر شرعی تقاضا یہ ہے کہ اگر کوئی مرد کسی عورت کو طلاق دے دے تو وہ طلاق اس وقت تک قانوناً مؤثر نہیں ہوتی جب تک کہ یونین کونسل کے چیئر مین کو نوٹس نہ دیا گیا ہو، لہٰذا اگر کسی شخص نے کسی عورت کو طلاق دے دی، اور طلاق دینے کے بعد اس نے چیئر مین کو نوٹس جاری نہیں کیا تو وہ طلاق قانوناً معتبر نہیں سمجھی جاتی، لہٰذا اس کا نکاح قانوناً

پہلے شوہر کے ساتھ برقرار رہتا ہے، اور چونکہ پہلے شوہر کے ساتھ نکاح برقرار ہے، اس لئے وہ عورت دوسرا نکاح نہیں کر سکتی۔ اب اگر وہ چیئرمین کو نوٹس دیئے بغیر دوسرا نکاح کرلے تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ اس عورت نے وہ نکاح جائز نہیں کیا، اور ناجائز کیا، اس طرح اس عائلی قانون کی بنا پر جو ہمارے ہاں نافذ ہے، اس کے مطابق اگر وہ دوسرا نکاح کر لیتی ہے تو وہ نکاح قانوناً جائز نہیں ہوتا اور دوسری طرف زنا آرڈیننس میں یہ بات لکھی ہوئی ہے کہ جائز نکاح کیے بغیر کوئی عورت اگر کسی سے جنسی تعلقات قائم کرلے تو وہ زنا ہے۔ لہٰذا ایسے مقدمات عدالتوں میں دائر ہو گئے کہ ایک بیوی کو شوہر نے طلاق دیدی تھی، لیکن چیئرمین صاحب کو نوٹس نہیں دیا گیا تھا، لیکن عورت نے تحریری طلاق نامہ پر اعتماد کر کے دوسرا نکاح کرلیا، جو شرعاً بھی جائز تھا، لیکن عائلی قانون کی رو سے وہ نکاح قانوناً جائز نہیں تھا، تو اس کا تقاضا یہ تھا کہ اُس عورت کو زنا کی سزا دی جائے۔ چنانچہ بعض عدالتوں نے یہ سزا دے دی۔ اور اس کی بنا پر خواتین بڑے ظلم کا شکار ہوئیں۔ لیکن جب اپیل میں مقدمہ ہمارے پاس آیا تو اس موقع پر میں نے فیصلہ لکھا تھا کہ زنا آرڈیننس کا Preamble یہ کہتا ہے کہ وہ زنا سے متعلق قوانین کو شریعت کے مطابق لانے کے لیے نافذ کیا جارہا ہے، چنانچہ اس کے شروع میں یہ عبارت درج ہے کہ ''ہرگاہ کہ یہ بات قرین مصلحت ہے کہ زنا سے متعلق قوانین کو شریعت کے مطابق لایا جائے لہٰذا یہ قانون وضع کیا جاتا ہے'' چونکہ اس قانون میں یہ کہا گیا ہے کہ اس قانون کا اصل مقصد اس قانون کو شریعت کے مطابق لانا ہے، اور ساتھ ہی اس میں یہ بھی درج ہے کہ یہ قانون تمام دوسرے رائج الوقت قوانین پر بالادستی رکھے گا، لہٰذا اس قانون میں ''جائز نکاح'' کا جو لفظ استعمال ہوا ہے، اس کی تشریح دوسرے قانون سے نہیں کی جائے گی، بلکہ شریعت سے کی جائے گی، اور شریعت کے حکم سے وہ نکاح جائز ہے، اگرچہ عائلی قانون کے لحاظ سے جائز نہ ہو، لہٰذا اس کی بناء پر اس کو سزا نہیں دی جاسکتی ہے۔ اس طرح قانون کے Preamble یا تمہید کو کسی قانون کی تشریح کیلئے یا کسی ابہام کو زائل کرنے کے لیے استعمال کیا جاسکتا ہے کہ اس کے ذریعے یہ دیکھا جائے کہ اس قانون کے

بنیادی مقاصد کیا تھے، لیکن یہ بذات خود قانون کا حصہ نہیں ہوتا ہے۔

چنانچہ دستور کے Preamble میں عام طور سے یہ بیان کیا جاتا ہے کہ اس مملکت کے بنیادی اغراض ومقاصد کیا ہیں؟ اور کن اغراض ومقاصد کو پورا کرنے کے لیے یہ دستور بنایا جارہا ہے۔ دستور پاکستان میں آپ نے قرارداد مقاصد کی بہت شہرت سنی ہوگی۔ وہ درحقیقت دستور کا Preamble تھا۔ یہ قرارداد مقاصد 1948ء میں شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی رحمتہ اللہ علیہ اور ان کے رفقاء کی کوششوں سے اُس وقت دستور ساز اسمبلی نے منظور کی تھی جب پاکستان کے قیام کے بعد یہاں یہ بحث چھڑی ہوئی تھی کہ ملک میں کس قسم کا دستور بننا چاہئے۔ اُس وقت لادینی جمہوریت کے حامیوں کی طرف سے یہ کوشش کی جارہی تھی کہ پاکستان کو بھی سیکولر اور لادینی ریاست قرار دیا جائے۔ اُس موقع پر حضرت علامہ شبیر احمد صاحب عثمانیؒ اور ان کے رفقاء نے ایک طویل معرکے کے بعد یہ قرارداد اسمبلی سے منظور کروائی، اور بالآخر اُس وقت کے وزیر اعظم لیاقت علی خان صاحب مرحوم نے اُسے اسمبلی میں پیش کیا۔ اس قرارداد نے بحیثیت مجموعی ملک کا رُخ متعین کر دیا۔ قرارداد کا متن یہ ہے:

قرادادمقاصد-1949

بسم اللہ الرحمن الرحیم

چونکہ اللہ تبارک وتعالیٰ ہی کل کائنات کا بلاشرکتِ غیرے حاکم مطلق ہے، اور پاکستان کے جمہور کو جو اختیار واقتدار اس کی مقرر کردہ حدود کے اندر استعمال کرنے کا حق ہوگا، وہ ایک مقدس امانت ہے۔

مجلس دستور ساز نے، جو جمہوریہ پاکستان کی نمائندہ ہے، آزاد وخود مختار مملکت پاکستان کیلئے ایک دستور مرتب کرنے کا فیصلہ کیا ہے۔

جس کی رو سے جمہوریت - حریت - مساوات - رواداری اور عدل عمرانی کے اصولوں کو جس طرح اسلام نے ان کی تشریح کی ہے، پورے طور پر ملحوظ رکھا جائیگا۔

جس کی رو سے مسلمانوں کواس قابل بنایا جائیگا کہ وہ انفرادی اوراجتماعی طور پر اپنی زندگی کواسلامی تعلیمات ومقتضیات کے مطابق جس طرح قرآن پاک وسنت میں ان کا تعین کیا گیا ہے، ترتیب دے سکیں۔

جس کی رو سے اس امر کا قرار واقعی انتظام کیا جائیگا کہ اقلیتیں آزادی کے ساتھ اپنے مذہبوں پر عقیدہ رکھ سکیں اوران پر عمل کرسکیں اوراپنی ثقافتوں کوترقی دے سکیں۔

جس کی رو سے وہ علاقے جواب تک پاکستان میں داخل یا شامل ہوگئے ہیں اورایسے دیگر علاقے جوآئندہ پاکستان میں داخل یا شامل ہوجائیں، ایک وفاقیہ بنائیں گے جس کے صوبوں کومقررہ اختیارات واقتدار کی حدتک خودمختاری حاصل ہوگی۔

جس کی رو سے بنیادی حقوق کی ضمانت کی جائیگی، اوران حقوق میں جہاں تک کہ قانون واخلاق اجازت دیں مساوات حیثیت ومواقع قانون کی نظر میں برابری، عمرانی، اقتصادی اورسیاسی انصاف، اظہارِ خیالِ عقیدہ دیں، عبادت اورشرکت کی آزادی شامل ہوگی۔

جس کی رو سے اقلیتوں اورپسماندہ وپست طبقوں کے جائز حقوق کے تحفظ کا قرار واقعی انتظام کیا جائیگا۔

جس کی رو سے نظامِ عدل گستری کی آزادی پوری طرح محفوظ ہوگی۔

جس کی رو سے وفاقیہ کے علاقوں کی صیانت اس کی آزادی اوراس کے جملہ حقوق کا جن میں اس کی خشکی وتری اورفضا پر سیادت کے حقوق شامل ہیں تحفظ کیا جائیگا۔

تاکہ اہلِ پاکستان فلاح وبہبود حاصل کریں اوراقوامِ عالم کی صف میں اپنا جائز اورممتاز مقام حاصل کرسکیں، اورامنِ عالم برقرار رکھنےاور بنی نوع انسان کی ترقی وخوشحالی کیلئے پوری طرح کوشش کرسکیں۔

اس کے بعد سے ہمارے ہاں بہت سے دستور بنے اور بگڑے، لیکن یہ قرارداد ہر دستور کا حصہ بنتی چلی آئی ہے۔ وہ قرارداد مقاصد درحقیقت دستور کا Preamble ہے اور

چونکہ Preamble ہے، دستور کے متن کا حصہ نہیں ہے، اس لئے عدالتوں نے یہ فیصلے دیئے تھے کہ اصل میں قرارداد مقاصد ہمارے دستوری ڈھانچے کی بنیاد ہے، لیکن اس کو تمہید میں لکھا گیا ہے، لہٰذا ہم اس کو دستور کی تشریح کیلیے تو استعمال کر سکتے ہیں، لیکن اگر دستور کی کوئی دفعہ یا کوئی قانون اُس سے صراحۃً متصادم ہو تو ہم اس قرارداد کی بنیاد پر اُسے کالعدم نہیں کر سکتے۔ ان فیصلوں کی وجہ سے دینی عناصر کا یہ مطالبہ تھا کہ اس قرارداد مقاصد کو محض Preamble قرار دینے کے بجائے متن دستور کا ایک لازمی حصہ قرار دیا جائے۔ چنانچہ صدر ضیاء الحق صاحب مرحوم نے آٹھویں ترمیم کے ذریعے دستور میں دفعہ نمبر 2-A Artical کا اضافہ کیا جس میں یہ بات کہی گئی کہ قرارداد مقاصد محض ایک تمہید ہی نہیں ہے، بلکہ وہ دستور کے متن کا حصہ ہے اور اس کے اثرات وہی ہیں جو دستور کے دوسرے حصوں کے ہوتے ہیں۔ اس آرٹیکل 2-A کا اضافہ کر دیا گیا جس کے نتیجے میں قرارداد مقاصد کی وہ حیثیت نہیں رہی جو محض تمہید کی ہوتی ہے اور اس کا تقاضا یہ تھا کہ اب جو کوئی حکومت قرارداد مقاصد کی خلاف ورزی کرے تو اس خلاف ورزی کو عدالت میں چیلنج کیا جا سکے۔ آرٹیکل ۲۔ اے کا اصل مقصود یہ تھا۔ لیکن افسوس ہے کہ بعد میں سپریم کورٹ نے ایک فیصلہ میں کہہ دیا کہ قرارداد مقاصد دستور کا حصہ ضرور ہے، لیکن دوسرے حصوں پر بالا نہیں ہے۔ دونوں یکساں حیثیت کے حامل ہیں۔ اس فیصلے سے ایک مرتبہ پھر قرارداد مقاصد کی آئینی حیثیت میں ایک ابہام پیدا ہو گیا ہے، اور اس بات کا امکان بہر حال موجود ہے کہ اس کو متن دستور کا ایک لازمی حصہ قرار دینے کے عملی نتائج کسی عدالتی فیصلے میں واضح کئے جائیں، اور مجھے امید ہے کہ اگر عدالت علیا اس مسئلے پر از سر نو غور کرے گی تو اس کی خلاف ورزی کو عدالتی نظر ثانی کے ذریعے چیلنج کرنے کا انشاء اللہ کوئی راستہ ضرور نکلے گا۔

بنیادی حقوق

دستور کا دوسرا حصہ جو آج کے جمہوری دساتیر میں عموماً موجود ہوتا ہے، وہ بنیادی حقوق (Fundamental Rights) کا حصہ کہلاتا ہے اور جمہوری دساتیر اس بات

پرسب سے زیادہ فخر کرتے ہیں کہ ہمارے جمہوری نظام میں انسان کے بنیادی حقوق کو تحفظ فراہم کیا گیا ہے۔ مطلق العنان بادشاہتوں یا حکومتوں میں افراد کے بنیادی حقوق کا کوئی تحفظ نہیں تھا۔ لیکن ہم نے یہ حقوق انسانوں کو فراہم کئے چنانچہ دستور کے اندران بنیادی حقوق کا ذکر ہوتا ہے جو تمام افراد کو حاصل ہیں، مثلاً ہر فرد کی جان و مال اور آبرو کا تحفظ۔ دستور میں اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی ایسا قانون نہیں بنایا جائے گا یا حکومت کوئی ایسا اقدام نہیں کرے گی جو فرد کی جان و مال یا آبرو پر حملہ آور ہو۔ اسی طرح فرد کے اس حق کا اعلان کیا جاتا ہے کہ ہر فرد کو اظہار رائے کی مکمل آزادی ہے۔ جو بھی اس کی رائے ہو، وہ اس کو برملا ظاہر کرے، اور اس پر کوئی پابندی عائد نہیں کی جاسکتی اور تیسرے یہ کہ ہر فرد کو اپنے اپنے مذہب پر عمل کرنے کی مکمل آزادی ہے وہ جس مذہب کو اپنے لیے برحق سمجھتا ہے اس پر وہ عمل کرے۔ چوتھا ہر شخص کو جماعت سازی کی آزادی ہے کہ وہ جس طرح چاہے، جماعت بنائے، انجمن بنائے۔ پانچواں حق یہ ہے کہ ہر شخص کو اپنی املاک کی تحفظ کی آزادی ہے۔ لہٰذا اس کی املاک پر کوئی دوسرا حملہ آور نہیں ہوگا۔ ہر شخص کو اپنے لیے حکمران منتخب کرنے کی آزادی ہے لہٰذا وہ حکمران اپنی مرضی کے مطابق منتخب کرنے کے لیے بھی آزاد ہے، اور ووٹ کا حق استعمال کرسکتا ہے۔ اس قسم کے حقوق ہیں جو بنیادی حقوق کے باب میں درج ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے بنیادی حقوق کی دستاویز برطانیہ کے بادشاہ جان دوم نے تیرھویں صدی میں تیار کی تھی۔ اس کو Magna Karta کہتے ہیں، جان دوم نے اپنے باشندوں کے لیے ایک دستاویز لکھی تھی جس میں لوگوں کو حقوق دینے کا بیان تھا، اور یہ بہت ہی مشہور دستاویز ہے اکثر و بیشتر اس کے حوالے آتے ہیں اور برطانیہ اس بات پر فخر کرتا ہے کہ دنیا میں سب سے پہلے بنیادی حقوق کو متعارف کرانے میں ہمارا حصہ ہے کہ ہم نے اور ہمارے بادشاہ نے یہ دستاویز میگنا کارٹا جاری کی تھی۔ لیکن اگر اس دستاویز کو پڑھا جائے تو اس میں انسان کے بنیادی حقوق کے بارے میں صرف ایک جملہ ہے، اور وہ یہ ہے کہ کسی شخص کو قانون کے بغیر گرفتار نہیں کیا جائے گا اور مقدمہ چلائے بغیر اس کو سزا نہیں دی

جائیگی۔اس کے معنی یہ ہیں کہ اس سے قبل یہ بھی تصور نہیں تھا کسی شخص کو گرفتار کرنے کے لیے کسی قانون کی ضرورت ہے اور Magna Karta کی باقی جتنی دفعات ہیں، ان میں چرچ کو آزادی ہے کہ چرچ حکومت سے آزاد ہوگا، اس میں ٹیکس لگانے کی آزادی ہے کہ ٹیکس حکومت لگا سکے گی، اور اس کے اصول یہ ہونگے وغیرہ وغیرہ۔لیکن انسان کے بنیادی حقوق سے متعلق صرف ایک دفعہ ہے، اور وہ یہ ہے اور اسی بنیاد پر شور مچایا ہوا ہے کہ ہم نے انسان کو بنیادی حقوق فراہم کیے ہیں۔ جب کہ حضور اقدس نبی کریم ﷺ نے حجۃ الوداع کے خطبے میں جو حقوق عطا فرمائے، وہ اتنے واضح اور جامع ہیں کہ Magna Karta وغیرہ ان کے غبار کو بھی نہیں پہنچتے۔

قرآن کریم نے انسانی حقوق کی وضاحت کی ہے اور درحقیقت اسلام نے تو انسان کے بنیادی حقوق کا روز اول سے اعلان کیا ہوا تھا لیکن یہ لوگ آنکھیں بند کئے ہوئے بیٹھے ہیں، یا قصداً تجاھل سے کام لے کر اس کا ذکر نہیں کرتے، اور یہ کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے بنیادی حقوق Magna Karta نے بتائے۔ میں حیران ہوتا ہوں کہ میگنا کارٹا کی دستاویز صرف 42 صفحات پر مشتمل ہے، اور اس میں صرف ایک دفعہ کے سوا انسان کے بنیادی حقوق سے متعلق کوئی اور بات نہیں ہے۔اس کے بعد جو حقوق مزید وضاحت کے ساتھ امریکہ کے اعلان آزادی میں شامل کئے گئے، ان کا آغاز اُس جملے سے ہوتا ہے جو حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا جملہ ہے، یعنی انسان ماں کے پیٹ سے آزاد پیدا ہوا ہے کوئی اسے غلام بنانے کی طاقت نہیں رکھ سکتا۔ یہ وہی جملہ ہے جو حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا تھا کہ:

"مذ کم تعبّدتم الناس وقدولدتهم أمّهاتهم أحرارا." [1]

"یعنی تم نے کب سے لوگوں کو غلام بنالیا جبکہ ان کی ماؤں نے انہیں آزاد پیدا کیا تھا؟"

[1] (کنز العمال ۱۲: ۶۶۰، نمبر ۳۶۰۱۰، بحوالہ عبدالحکم)

اور حضرت ربعی بن عامر رضی اللہ عنہ نے رستم کے دربار میں جو تقریر کی تھی، اس میں اس سوال کے جواب میں کہ تمہارا مقصد کیا ہے؟ تم کیوں یہاں پر آئے ہو؟ فرمایا تھا کہ: ''ہم لوگوں کو انسانوں کی غلامی سے نکال کر اللہ تعالیٰ کی غلامی میں لانا چاہتے ہیں۔'' [1]

حقیقت میں بنیادی حقوق تو وہ حضرات دے گئے تھے۔ لیکن اس کا یہ لوگ کہیں بھی ذکر نہیں کرتے، اور ان کی طرف کوئی ادنیٰ اشارہ کئے بغیر یہ لوگ بنیادی انسانی حقوق کی تاریخ بیان کرتے ہوئے سب سے پہلے Magna Karta کا ذکر کرتے ہیں، گویا دنیا بھر میں بنیادی حقوق کا سب سے پہلے اعتراف اس دستاویز نے کیا، اور اس سے پہلے ہر جگہ انسان کو اُس کے بنیادی حقوق سے محروم رکھا گیا تھا۔

پھر کہنے کو تو آج تمام سیکولر جمہوریتوں میں ان بنیادی حقوق کا ذکر کیا جاتا ہے، لیکن ان میں انسان کی جس آزادی کا ذکر ہے، وہ بالکل غیر محدود اور غیر مشروط آزادی کہیں بھی نہیں ہے۔ مثلاً اظہار رائے کی آزادی بیشک دی گئی ہے، لیکن ظاہر ہے کہ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ کوئی شخص لوگوں کے جان و مال پر حملہ کرنے کی تبلیغ شروع کر دے۔ اب سوال یہ ہے کہ جب ان آزادیوں کو بالکل عام اور مطلق معنیٰ میں نہیں لیا جا سکتا تو وہ کیا قیود ہیں جو ان آزادیوں پر عائد کی جا سکتی ہیں؟ وہ کس معیار پر عائد کی جائینگی؟ اور کون ہے جو یہ فیصلہ کرے کہ فلاں آزادی پر فلاں پابندی درست اور فلاں پابندی غلط ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ لادینی جمہوریتوں کے پاس ان سوالات کا کوئی واضح جواب موجود نہیں ہے۔ بلکہ کہیں اُس کو قانون کے تابع کیا گیا ہے، کہیں ریاست کی عمومی پالیسی یا ریاست کی سلامتی کے تابع قرار دیا گیا ہے، کہیں یہ کہا گیا ہے کہ یہ آزادیاں عام اخلاقی اقدار کے تابع ہونگی۔ لیکن ظاہر ہے کہ قانون ہو، یا عمومی پالیسی یا اخلاقی اقدار، لادینی معاشروں میں اُن کا تعین بھی انسان ہی کرتے ہیں، لہٰذا یہ سوال اپنی جگہ ہر وقت برقرار رہتا ہے کہ یہ انسان کن بنیادوں اور کس معیار پر ایسے قوانین یا عمومی پالیسی یا اخلاقی اقدار کا تعین کرینگے؟ لہٰذا آزادی کو ان چیزوں

---

[1] البدایۃ والنہایۃ ج ۷، ص ۴۶

کے تابع قرار دینے کا مطلب اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ جو انسان یہ آزادیاں دینے کا دعویٰ کرر ہے تھے، انہوں نے ان کی حدود وقیود اپنے ہی ہاتھوں میں رکھ کر یہ راستہ برقرار رکھا ہے کہ دوسروں کو ایک ہاتھ سے جو آزادی دی گئی تھی، دوسرے ہاتھ سے وہ جب چاہیں، واپس لے لیں۔

حقیقت یہی ہے کہ آزادیوں پر پابندی عائد کرنے کا کوئی حتمی اور دوٹوک معیار دنیا کا کوئی فلسفہ پیش کر ہی نہیں سکتا۔اس کا راستہ سوائے اس کے کچھ نہیں ہے کہ جس نے انسان کو پیدا کیا، اور جس نے انسان کے دل میں رائے پیدا کی، اُسی سے پوچھا جائے کہ کون سی اظہار رائے کی آزادی درست ہے اور کون سی درست نہیں ہے؟ لہٰذا آزادیاں کسی انسانی فلسفے یا قانون کے نہیں، بلکہ وحی الٰہی کے تابع اور شریعت کے تابع ہونی چاہییں۔ جو اظہار رائے وحی الٰہی کے مطابق درست ہو وہ تو درست ہے، اس کے علاوہ درست نہیں ہے۔

بہر حال! یہ اُن بنیادی حقوق کا ایک مختصر تعارف تھا جو آج کل کے دساتیر کا ایک اہم باب ہوتا ہے۔

اس کے بعد دستور میں اُسی تفریق اختیارات کے نظریے کے مطابق مقننہ، انتظامیہ اور عدلیہ کے اختیارات وفرائض اور انکے قیام کے طریق کار کا ذکر ہوتا ہے۔ مقننہ کا تعارف میں پہلے آپ کے سامنے کرا چکا ہوں، لہٰذا اس میں دوبارہ جانے کی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ انتظامیہ کا ایک تعارف پیش کرنا ہے۔

انتظامیہ

انتظامیہ کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔(۱) سیاسی انتظامیہ (۲) غیر سیاسی انتظامیہ

۱: سیاسی انتظامیہ سے مراد حکومت کے وہ افراد ہیں جو انتخابات کے ذریعے برسر اقتدار آتے ہیں، اور وہ باقاعدہ ملازم نہیں ہوتے، بلکہ انتخابات کے ذریعے برسر اقتدار آتے اور انتخابات کی مدت تک اپنے فرائض انجام دیتے ہیں۔ جیسے وزیر اعظم اور وزراء کی کابینہ۔ ان کو سیاسی انتظامیہ کہتے ہیں۔

۲: غیر سیاسی انتظامیہ وہ ہے جو سرکاری ملازمین پر مشتمل ہوتی ہے، جیسے کہ وزارتوں کے

سیکریٹری ہیں، محکموں کے سربراہ ہیں، یہ تنخواہ دار ہوتے ہیں۔ ان کا تعلق انتخابات سے نہیں ہوتا، بلکہ کوئی بھی حکومت آئے یہ اپنے فرائض انجام دیتے رہتے ہیں۔ دستور میں ان دونوں قسم کی انتظامیہ کے بارے میں اصول وضوابط درج ہوتے ہیں کہ حکومت کیسے بنے گی؟ اس کے اختیارات کیا ہوں گے؟ اور سرکاری ملازمین کا کس بنیاد پر تقرر کیا جائے گا؟ ان کی شرائط ملازمت کے کیا اصول ہوں گے؟ یہ ساری باتیں دستور میں درج ہوتی ہیں۔

عام طور سے سرکاری ملازموں کو یہ آئینی تحفظ حاصل ہوتا ہے کہ انہیں کسی معقول وجہ کے بغیر ملازمت سے الگ نہیں کیا جاسکتا، اس لئے سیاسی حکومتیں آتی جاتی رہتی ہیں، مگر یہ ملازمین اپنی جگہ برقرار رہتے ہیں، اور بعض اوقات حکومت پر ان کی عملی گرفت اتنی مضبوط ہوجاتی ہے کہ حکومت کے فیصلوں پر یہی اثرانداز رہتے ہیں۔ اس لئے ایسی صورت میں ان کے اس اثر ونفوذ کو افسر شاہی یا نوکر شاہی سے تعبیر کیا جاتا ہے جسے انگریزی میں بیوروکریسی کہا جاتا ہے۔

عدلیہ

عدلیہ کی آزادی بھی جمہوریت کے بنیادی اصولوں میں سے ہے۔ اس لئے دستور میں یہ طے ہوتا ہے کہ عدلیہ کے افراد کس طرح نامزد کئے جائیں گے؟ کون ان کا تقرر کرے گا؟ ان کی شرائط ملازمت کیا ہوں گی؟ اور کس طرح ان کو سرکاری دباؤ سے آزاد رکھا جائے گا؟ عام طور سے جمہوری نظاموں میں اس بات کی کوشش کی جاتی ہے کہ جج کا تقرر خاص طور سے اعلیٰ عدالتوں کے ججوں کا تقرر انتظامیہ کے دباؤ سے آزاد ہونا چاہئے۔ چنانچہ امریکہ میں اس کیلئے سینٹ کی منظوری لازمی ہے۔ سینٹ کی منظوری کے بغیر ججوں کا تقرر نہیں ہوسکتا۔ لیکن بہت سے ملکوں میں ایسا نہیں ہے، بلکہ وزیراعظم یا صدر بھی ججوں کا تقرر کرتا ہے۔ البتہ یہ بات طے ہوتی ہے کہ جو جج باقاعدہ مقرر ہوتے ہیں، ان کو معزول کرنے کا حق انتظامیہ کو نہیں ہوتا، تاکہ اگر انتظامیہ کے خلاف کوئی جج فیصلہ دے تو وہ آزاد رہے، اور اسے یہ خوف نہ ہو کہ انتظامیہ مجھے معزول کردے گی۔

لہٰذا اس کی معزولی کے الگ الگ طریقے دساتیر میں درج ہوتے ہیں۔ امریکہ میں سینیٹ کے ذریعے معزولی ہوتی ہے، ہمارے ملک میں ایک سپریم جوڈیشل کونسل بنی ہوئی ہے، اُس کا مقصد یہ ہے کہ اگر کسی جج کے خلاف کوئی الزام ہو تو وہ اس کی تحقیق کر کے اگر الزام درست ثابت ہو تو وہ اُس جج کو معزول کرنے کا اختیار رکھتی ہے۔ اس طرح اس بات کی کوشش کی جاتی ہے کہ اس کو تحفظ فراہم کیا جائے۔

اسی طرح دستور میں عام طور سے افواج سے متعلق قواعد وضوابط وغیرہ بھی درج ہوتے ہیں اور اسی میں یہ بھی درج ہوتا ہے کہ حکومت کے اخراجات کس بنیاد پر ہوں گے؟ بجٹ کیسے بنایا جائے گا اور اس کے کیا اصول ہوں گے؟

چوتھا باب

جمہوریت کے عملی نظام

دستور کے تعارف کے بعد اب آخری موضوع جمہوریت کے تعارف کے سلسلے میں یہ ہے کہ مختلف ملکوں میں یہ کس طرح برسرکار آئی؟ اس سلسلے میں میں چند ملکوں کے نظاموں کا تعارف کرانا چاہتا ہوں۔

(۱) برطانیہ (۲) امریکہ (۳) فرانس (۴) سوئٹزرلینڈ۔

کیونکہ جمہوری نظام کی عملی صورت گری میں ان چار ملکوں کا طریق کار زیادہ مشہور ہے اور ان چاروں میں جمہوریت کو مستحکم سمجھا جاتا ہے۔

برطانیہ کا پارلیمانی نظام

سب سے پہلے برطانیہ کو لیتے ہیں۔ چونکہ ہم مدتوں برطانیہ کے غلام رہے ہیں، اس لئے ہمارے یہاں ہر چیز میں برطانیہ کی نقالی کی کوشش جاتی ہے اور اسی وجہ سے ہمارے یہاں کا سیاسی نظام پارلیمانی بنیادوں پر استوار کیا گیا ہے۔ برطانیہ کے جمہوری نظام کو پارلیمانی نظام (Parliamentory System) کہتے ہیں اور ہمارے ہاں جو دستور بنایا گیا ہے وہ اسی کی متابعت میں پارلیمانی دستور ہے۔

پارلیمانی نظام سے مراد یہ ہوتی ہے کہ اس میں اصل قوت حاکمہ پارلیمنٹ ہوتی ہے اور یہ عجیب بات ہے کہ جمہوریت کی بنیاد تفریق اختیارات کے نظریہ پر قرار دی جاتی ہے، جس کی روح یہ ہے کہ مقنّنہ الگ ہونی چاہیے، اور انتظامیہ الگ ہونی چاہیے، اور عدلیہ الگ ہونی چاہئے، لیکن برطانیہ کے پارلیمنٹ سسٹم میں مقنّنہ اور انتظامیہ ایک دوسرے میں ضم ہوگئی ہیں۔ کیونکہ پارلیمنٹ مقنّنہ بھی ہے، اور اسی سے انتظامیہ بھی وجود میں آتی ہے، اور وہی حکمرانی کرتی ہے۔ عدلیہ بے شک الگ ہے لیکن مقنّنہ اور انتظامیہ اس لحاظ سے یک جان ہیں کہ ان دونوں کا مصدر اور منبع پارلیمنٹ ہے۔ پارلیمنٹ ہی قانون سازی کرتی ہے اور اسی

پارلیمنٹ سے حکومت بنائی جاتی ہے، کابینہ بنائی جاتی ہے، وزیر اعظم اس کا سربراہ ہوتا ہے اور کابینہ اسی سے منتخب ہوتی ہے۔ پارلیمنٹ ہی کو یہ اختیار ہے کہ وہ جب چاہے، وزیر اعظم اور کابینہ کو معزول کردے اور دوسری کابینہ بنادے۔

اس نظام کی بنیاد اس بات پر ہوتی ہے کہ ریاست کا سربراہ الگ ہے، اور انتظامیہ کا سربراہ الگ ہے۔ ریاست کا سربراہ برطانیہ میں بادشاہ ہے، اور کہیں اسے صدر کا نام دیا جاتا ہے، لیکن برطانیہ میں سربراہ ریاست بادشاہ ہے، اور اب تو ملکہ ہے جو ریاست کی سربراہ ہے، اور انتظامیہ کا سربراہ وزیر اعظم ہوتا ہے۔ ریاست کے سربراہ اور انتظامیہ کے سربراہ میں یہ تفریق ان کے خیال میں اس وجہ سے ہے کہ انتظامیہ کا سربراہ کسی پارٹی کا نمائندہ ہوتا ہے، اسی پارٹی کے مفادات اور نقطہ نظر کو وہ نافذ کرتا ہے۔ اس کے برخلاف ریاست کا سربراہ جماعتی سیاست سے بالاتر ہوکر نگرانی کرتا رہتا ہے، اور حسب ضرورت حکومت کو مشورے کے طور پر نصیحت بھی کرتا رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر ایک کابینہ اور ایک حکومت ختم ہوجائے تو پھر وہ پارلیمنٹ میں جس دوسری جماعت کو اکثریت حاصل ہو، اس کو دعوت دیتا ہے کہ آپ حکومت بنائیے۔ ریاست کے سربراہ کا اتنا کام ہے۔

برطانیہ میں ریاست کے سربراہ بادشاہ یا ملکہ کا عملی اختیار کچھ نہیں ہے، صرف وہ اتنا کرسکتی ہے کہ انتظامیہ کو کوئی مشورہ دے دے کہ تم جو پالیسی اختیار کرنا چاہتے ہو، وہ مناسب نہیں ہے۔ اس معاملے میں ملکہ وکٹوریہ کا جملہ مشہور ہے کہ اس نے وزیر اعظم سے خطاب کرتے ہوئے کہا تھا کہ تم جو کچھ کرنا چاہو تو میں دستخط کرنے پر مجبور ہوں، دستخط کردوں گی، لیکن میں تمہیں تنبیہ کرنا چاہتی ہوں کہ یہ بات صحیح نہیں ہے۔

یہ بادشاہت موروثی ہوتی ہے۔ اس میں انتخاب کا کوئی دخل نہیں ہے۔ اس پر تنقید ہوتی رہتی ہے کہ بادشاہ کی اب کیا ضرورت ہے؟ لیکن ساتھ ہی انگریز قوم کی ایک روایت یہ ہے کہ وہ اپنے قدیم اداروں کو اس وقت تک باقی رکھنے کی کوشش کرتی ہے جب تک وہ ان کے لیے رکاوٹ نہیں بنتے۔ یہی وجہ ہے کہ یورپ میں عام طور سے امریکی طرز کی زیادہ اونچی عمارتوں کا رواج نہیں ہے۔ لہٰذا جس طرح بگ بین کا گھنٹہ برقرار ہے، اسی طریقے سے ملکہ بھی برقرار ہے اور بادشاہت بھی برقرار ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہمیں اس کو ہٹانے کی کیا

ضرورت ہے جب کہ یہ ہمارے راستے میں رکاوٹ نہیں ہے۔ اب تک بھی اگر ملکہ پارلیمنٹ کے بنائے ہوئے کسی قانون پر دستخط سے انکار کردے تو کوئی ایسا تحریری قانون موجود نہیں ہے جو اس کو دستخط کرنے پر مجبور کر سکے۔ لیکن 300 سال سے روایت یہ چلی آرہی ہے کہ وہ دستخط کرنے کی پابند ہے، چنانچہ آج تک کبھی ایسا نہیں ہوا ہے کہ اُس نے کبھی انکار کیا ہو۔ چونکہ ملکہ پارلیمنٹ کے سامنے بالکل بے اثر ہے، اس لئے وہ سمجھتے ہیں کہ وہ ہمارے راستے میں کوئی رکاوٹ نہیں۔ اُسے پالنے میں پیسے بیشک خرچ ہوتے ہیں، لیکن وہ کہتے ہیں کہ اس میں ہمارے بجٹ کا صرف ایک فیصد حصہ خرچ ہوتا ہے۔ اس لئے جو ایک روایت چلی آرہی ہے، اُسے چلنے دو۔ اس کی بنیاد پر بادشاہت کو برقرار رکھا ہوا ہے اور صرف اتنا ہی نہیں کہ برقرار رکھا ہوا ہے بلکہ اس کی تعظیم بھی کرتے ہیں اور بحیثیت ایک بزرگ کے اس کی تعظیم کی جاتی ہے کہ یہ ہمارے سر کے اوپر ایک بزرگ بیٹھا ہوا ہے، جو بہت سرد و گرم چشیدہ ہے، وزارت تو آتی جاتی رہتی ہے، لیکن وہ اپنی جگہ بیٹھا ہے، اس لئے اُسے تجربات بہت ہیں، اور اس کے تجربات کی روشنی میں اُس کے مشوروں سے کبھی فائدہ بھی پہنچ جاتا ہے۔ اس لئے اس کو برقرار رکھے ہوئے ہیں۔ اور لطف کی بات یہ ہے کہ اگرچہ یہ بے اثر بادشاہ ہے، لیکن سارے کام اسی کے نام پر ہوتے ہیں، یعنی جو کوئی قانون بنے گا، وہ تاج برطانیہ کے نام پر بنے گا، تاج برطانیہ اسی بادشاہت کے ادارہ کا نام ہے۔ ہر قانون اسی کی طرف سے بنتا ہے۔ پہلے تو یہ ہوتا تھا کہ ملکہ کم از کم دستخط کردیا کرتی تھی، لیکن اب دستخط کرنے کا سلسلہ بھی ختم ہوگیا ہے۔ اب اس نے ایک نمائندہ نامزد کردیا ہے جو تاج برطانیہ کی جانب سے دستخط کردیا کرتا ہے۔ وہ یہ لکھ دیتا ہے کہ یہ قانون یا حکم تاج برطانیہ کے حکم سے جاری کردہ ہے۔ اس ادارے کو تقدس اتنا حاصل ہے کہ ایک مثل مشہور ہے کہ برطانیہ کا بادشاہ مرتا نہیں ہے۔ بادشاہ سے مراد بادشاہ کا ادارہ ہے۔ لہٰذا ادھر کسی بادشاہ کا انتقال ہوا، اُدھر فوراً دوسرا بادشاہ آجاتا ہے۔ چنانچہ یہ مقولہ مشہور ہے کہ: ''بادشاہ مرگیا، بادشاہ زندہ باد۔'' پہلے بادشاہ سے وہ فرد مراد ہے جو مرگیا، اور دوسرے بادشاہ سے ادارہ مراد ہے۔ اس کو مختلف قسم کے استحقاق حاصل ہیں، برائے بیت اس کے کچھ کام ہوتے ہیں، مثلاً تقریبات کی صدارت، کسی جلسے کی صدارت یا اپنی ریاستوں کے سربراہوں کے ساتھ خط وکتابت جیسے کچھ رسمی قسم کے کام ہوتے ہیں، عملاً اختیارات کچھ نہیں۔

برطانوی پارلیمنٹ

پارلیمنٹ دو ایوانوں پر مشتمل ہے ایک دارالعوام جس کو انگریزی میں ہاؤس آف کامنز "House of Commons" کہتے ہیں اور دوسرا دارالامراء جس کو ہاؤس آف لارڈز "House of Lords" کہا جاتا ہے۔ دارالعوام تو ایسا ہے جیسے ہمارے ملک میں قومی اسمبلی ہے، یعنی اُس کے ارکان بالغ رائے دہی کی بنیاد پر منتخب ہوتے ہیں، اور وہی دارالعوام اپنے ارکان میں سے انتظامیہ کے سربراہ یعنی وزیراعظم کا انتخاب کرتا ہے۔ عام طور سے یہ ہوتا ہے کہ جس جماعت کے ایوان میں سب سے زیادہ ارکان ہوتے ہیں، اس جماعت کے سربراہ کو ملکہ دعوت دیتی ہے کہ وہ حکومت بنائے۔ اگر وہ ایوان کے اکثر ارکان کا اعتماد حاصل کر کے حکومت بنانے میں کامیاب ہو جائے تو پھر وزیراعظم کا انتخاب ہوتا ہے، اور پھر وہ اپنے وزراء کا انتخاب کرتا ہے۔ وزراء دو قسم کے ہوتے ہیں: ایک وہ وزیر جو صرف منسٹر یعنی وزیر ہیں، اور دوسرے وہ وزیر جو کابینہ کے رکن ہیں، وزیراعظم نے جن وزیروں کا انتخاب کیا ہے اس میں تقریباً 70 وزیر بنائے اور 70 وزیروں میں سے وہ 20 یا 25 وزیروں کی کابینہ بنائے گا اور حکومت کے چلانے میں اسی کابینہ کا بنیادی کردار ہوتا ہے، باقی وزیر کابینہ کا حصہ نہیں ہوتے۔ ان کو کابینہ کے اجلاس میں شرکت کرنے کا حق بھی حاصل نہیں ہوتا۔ کسی کو خصوصی طور پر بلا لیا جائے تو وہ اور بات ہے۔ کابینہ کے جو ارکان ہوتے ہیں وہ اپنے محکمے کے تو وزیر ہوتے ہی ہیں، لیکن بحیثیت مجموعی ملک کا نظام چلانے میں وزیراعظم کے دست بازو بھی ہوتے ہیں، چونکہ کابینہ کے باہمی مشورے سے ہی حکومت کے اہم فیصلے ہوتے ہیں، اس لئے کابینہ کا ایک رکن خواہ کسی محکمے کا وزیر ہو، کابینہ میں پیش ہونے والے ہر مسئلے پر اپنی رائے دینے کا حق رکھتا ہے، چاہے وہ مسئلہ اُس کی اپنی وزارت سے متعلق ہو یا نہ ہو۔ اور جو وزراء کابینہ سے باہر ہیں ان کا صرف اپنے محکمے سے تعلق ہوتا ہے، حکومت کے مجموعی کاروبار سے ان کا تعلق نہیں ہے۔ ہمارے نظام حکومت میں ایسے وزراء کو وزیرمملکت کہا جاتا ہے۔ کابینہ کے فیصلوں میں اس کا دخل نہیں ہوتا۔

برطانیہ کی پارلیمنٹ میں اسپیکر کے انتخاب کے بعد وہی اجلاسوں کی سربراہی کرتا ہے، اور اس کے دائیں جانب حکومتی ارکان بیٹھتے ہیں، اور بائیں جانب اپوزیشن کے ارکان بیٹھتے ہیں۔ یہ جو آپ نے سنا ہوگا کہ فلاں جماعت دائیں بازو کی جماعت ہے اور فلاں بائیں بازو کی جماعت ہے، اس کی اصل وجہ بھی یہیں سے نکلی ہے۔ شروع میں جو سرمایہ دارانہ نظام کی حامی جماعتیں تھیں، وہ حکومت میں تھیں، اسلئے وہ دائیں طرف بیٹھتی تھیں، اور جو سوشلزم کی حامی جماعتیں تھیں، وہ بائیں طرف بیٹھتی تھیں۔ اس وجہ سے سرمایہ داری کی حامی جماعتیں دائیں بازو کی اور سوشلسٹ جماعتیں بائیں بازو کی کہلانے لگیں، چاہے وہ حکومت میں آ جائیں، تب بھی انہیں بائیں بازو کی کہا جاتا ہے اور اب ایک اصطلاح یہ بھی ہے کہ جو جماعتیں قدیم طرز حکومت کی حامی ہوں، انہیں دایاں بازو اور جو موجودہ نظام میں کسی انقلابی تبدیلی کی حامی ہوں، وہ بایاں بازو کہلاتی ہیں۔

قانون سازی

قانون سازی کے لیے دارالعوام بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔ سرکار کی طرف سے قانون پیش ہوتے رہتے ہیں، اور دارالعوام میں ان کی تین خواندگیاں ہوتی ہیں۔

ا: پہلی خواندگی میں قانون کا صرف متن پڑھا جاتا ہے، تاکہ لوگ اس سے باخبر ہو جائیں، نیز اس خواندگی میں ارکان اُس قانون کے بارے میں اپنا عمومی تبصرہ ایوان میں پیش کرتے ہیں۔

۲: دوسری خواندگی میں اس کو کمیٹیوں کے سپرد کیا جاتا ہے جو اس پر ماہرانہ تبصرہ کریں کہ اس قانون میں کون سی چیز ٹھیک ہے، اور کون سی چیز میں ترمیم وغیرہ کی ضرورت ہے۔ اس میں اسٹینڈنگ کمیٹی اور سلیکٹ کمیٹی ہوتی ہے۔ اسمبلی کے اندر یہ مختلف کمیٹیاں ہوتی ہیں۔ یہ کمیٹیاں غور کرنے کے بعد اپنی رپورٹیں ایوان کے اندر پیش کرتی ہیں اس کی روشنی میں لوگ قانونی ترمیمات تجویز کرتے ہیں اس میں فلاں ترمیم ہونی چاہیے، دوسری خواندگی کہلاتی ہے۔ جو ترمیم کسی رکن نے پیش کی ہے، اُس پر رائے شماری ہوتی ہے، اور اکثریت کی رائے کے مطابق کسی ترمیم کے ساتھ یا بغیر کسی ترمیم کے قانون کا متن منظور ہو جاتا ہے۔

۳: تیسری خواندگی میں صرف کسی لفظی غلطی کی درستگی کی جاتی ہے۔اس میں کوئی اور ترمیم پیش نہیں کی جاسکتی۔ تیسری خواندگی کے بعد وہ بل منظور سمجھا جاتا ہے۔ یہ یادرکھنا چاہئے کہ جب تک کوئی مسودۂ قانون اسمبلی میں زیر بحث ہے، اُس وقت تک وہ بل کہلاتا ہے، اور جب وہ منظور ہوجائے تو وہ ایکٹ بن جاتا ہے، اوراس کے معنی ہیں نافذ شدہ قانون۔ بہر حال! دارالعوام میں تین خواندگیوں کے بعداس ایوان کی طرف سے وہ بل منظور شدہ سمجھا جاتا ہے، اور پھر وہ دارالامراء میں جاتا ہے۔

دارالامراء

دارالامراء ایک دوسرا ایوان ہے جس کو "House of Lords" کہتے ہیں۔ یہ عجیب قسم کا موروثی ایوان ہے جو برطانیہ میں صدیوں سے چلا آرہا ہے۔اس کے ممبران کی ایک بڑی تعداد تو موروثی ہوتی ہے، یعنی وہ منتخب نہیں ہوتے، بلکہ صدیوں پہلے کسی کو جوممبر نامزد کرلیا گیا تھا، اس کے انتقال کے بعد اس کا بیٹا رکن بن گیا۔ جب بیٹے کا انتقال ہوگیا تو اس کا بیٹا بیٹھ گیا۔ جس طرح بادشاہت موروثی ہوتی ہے، اسی طرح دارالامراء کی ممبری بھی موروثی ہوتی ہے اور چونکہ عیسائی مذہب میں عورت وارث نہیں ہوتی، اس لئے عورت اس ایوان کی رکن نہیں بن سکتی۔

ایوان کا ایک حصہ وہ ہے جس کے ارکان ملکہ کی طرف سے نامزد کئے جاتے ہیں ملکہ کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ جب چاہے، کسی کو بھی دارالامراء کا رکن بنالے، ان کو پیر (peer) کہا جاتا ہے، اوران کی تعداد پر کوئی تحدید بھی نہیں ہے،۔ عام طور سے اس حصے میں وہ لوگ نامزد کئے جاتے ہیں جو کسی خاص فن کے ماہر ہوتے ہیں، اور جنہیں اصطلاح میں ٹیکنوکریٹ کہا جاتا ہے۔خاص طور پراس میں قانون کے ماہرین کو زیادہ اہمیت دی جاتی ہے، کیونکہ یہ ایوان آخری کورٹ آف اپیل بھی سمجھا جاتا ہے۔ پھر دونوں قسم کے ارکان تاحیات ارکان ہوتے ہیں، اسی لئے کہا جاتا ہے کہ اس ایوان میں آنے کا دروازہ ہے، جانے کا نہیں ہے۔

اصل میں قاعدہ یہ تھا کہ دارالعوام سے جو قانون منظور ہوجائے، وہ دارالامراء میں بھیجا جائے گا، اور وہاں سے منظوری حاصل کرنا ضروری ہے، اور اگر دارالامراء منظور نہ کرے تو وہ قانون نافذ نہیں ہوگا، بلکہ نظر ثانی کیلئے دوبارہ دارالعوام میں بھیجا جائے گا۔ کسی کسی وقت

ایسا بھی ہوا کہ ملکہ نے دیکھا کہ دارالامراء والے ڈٹ گئے ہیں کہ ہم اس قانون کو نہیں مانتے، اور ملکہ چاہتی تھی کہ یہ قانون جلدی پاس ہوجائے۔ تو اس نے دارالامراء والوں کو دھمکی دی کہ اگر یہ قانون پاس نہیں کروگے تو میں اتنے ممبر اور بنادوں گی یعنی جتنے تم ہو اور اتنے ممبر بنا کر میں ان سے منظوری حاصل کرلونگی، کیونکہ اس ایوان کے ارکان کی تعداد پر کوئی پابندی نہیں ہے، ملکہ جتنے چاہے پیر بنادے۔ اس لحاظ سے یہ عجیب وغریب قسم کا ادارہ ہے۔ دنیا میں اس کی نظیر ملنی مشکل ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اس میں بعض پیر ایسے بھی ہیں جو آج تک دارالامراء کے اجلاس میں شریک نہیں ہوئے۔ ابتداء میں اس ایوان کے اختیارات بہت تھے۔ اب ان کو گھٹاتے گھٹاتے بہت نیچے لے آئے ہیں۔ اب اس کو کوئی خاص اختیار نہیں رہا۔ پہلے یہ کسی بل کو موخر کرسکتا تھا لیکن اب نیا قانون آگیا ہے کہ اگر ایک سال تک دارالامراء نے کسی بل کی منظوری نہ دی، تو یہ بل ایک سال گزرنے کے بعد خود بخود منظور سمجھا جائے گا۔ لہٰذا تاخیر کرنے کا جوحربہ ان کے پاس تھا، اب وہ بھی جاتا رہا۔

عام طور سے اس ادارے پر یہ تنقید کی جاتی ہے کہ یہ بے فائدہ ادارہ ہے، چنانچہ اسے ختم کرنے کی تجویزیں بھی اُٹھی ہیں، لیکن برطانیہ کے لوگوں کا کہنا یہ ہے کہ ہمیں ان کی بحثوں میں مزہ آتا ہے۔ اسلئے کہ یہ لوگ پرانے اور روایتی ہیں، اور ان کا کچھ اور کام تو ہے نہیں، لہٰذا مطالعہ خوب کرتے ہیں اور مطالعہ کرنے کی وجہ سے جب دارالامراء میں آکر بحث کرتے ہیں تو ان کی بحث بڑے مزے کی ہوتی ہے اور اس میں معلومات ہوتی ہیں، تجربہ ہوتا ہے۔ ان بحثوں کی وجہ سے ان کو برقرار رکھا ہوا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ دارالامراء کی تقریریں علمی اور ادبی قدر و قیمت کی حامل ہیں۔

برطانیہ کے سیاسی نظام میں ایک دلچسپ بات یہ ہے کہ اس کا کوئی تحریری دستور نہیں ہے۔ مثلاً یہ روایت ہے کہ ملکہ دارالعوام اور دارالامراء کے منظور شدہ ہوئے قانون پر دستخط کرے گی۔ لیکن کوئی قانون ایسا موجود نہیں ہے کہ جو ملکہ کو مجبور کرے کہ ضرور دستخط کرنا ہے یا یہ کہ وہ دستخط کرنے سے انکار نہیں کرسکتی۔ اسی طرح یہ بات کہ اکثریتی پارٹی کو حکومت بنانے کی دعوت دی جائے گی، اس کی کوئی تحریری دفعہ موجود نہیں ہے۔ یہ صرف روایت اور رواج (Convention) ہے، اور اسی رواج کو آئینی حیثیت حاصل ہے۔ غرض جتنی

باتیں آئین سے متعلق ہیں، وہ سب روایات اور رواج پر مبنی چلی آتی ہیں، اور یہ رواجات اتنے مستحکم ہیں کہ ان کی وقعت مدون دستور سے کسی طرح کم نہیں ہے۔ عدالتیں انہی رواجات کی بنیاد پر فیصلے کرتی ہیں۔ دستور سے متعلق چند گنے چنے قوانین ہیں جو پارلیمنٹ نے منظور کئے ہوئے ہیں۔ مثلاً Bill of rights یعنی بنیادی حقوق. لیکن بحیثیت مجموعی جیسا دستور اور دوسرے ملکوں میں ہوتا ہے، اس طرح کا کوئی تحریری مدون دستور برطانیہ میں نہیں ہے اور چونکہ دستور مدوّن نہیں ہے، اور پارلیمنٹ کی برتری کا تصور یہاں اپنے عروج پر ہے، اس لئے پارلیمنٹ کے پاس کیے ہوئے کسی قانون یا پارلیمنٹ کے کسی اقدام کو کسی عدالت میں چیلنج نہیں کیا جا سکتا۔ اگر پارلیمنٹ یہ قانون منظور کر لے کہ وزیراعظم کو یہ حق حاصل ہے کہ جس کو چاہے بغیر وجہ بتائے گرفتار کر لے تو اس قانون کو عدالت میں کوئی چیلنج نہیں کر سکتا کہ یہ قانون Bill of rights کے خلاف ہے۔ چنانچہ جج اس پر فیصلہ کرنے پر مجبور ہے۔ بخلاف امریکہ کے کہ وہاں بنیادی حقوق کے خلاف قوانین کو عدالت میں چیلنج کیا جا سکتا ہے۔ لیکن باوجودیکہ عدالتوں میں کسی قانون کو بنیادی حقوق کے خلاف ہونے کی بنا پر چیلنج کرنے کا حق نہیں ہے، لیکن کہا جاتا ہے کہ برطانیہ کی پوری تاریخ میں ایک بھی قانون ایسا نہیں آیا جس کے بارے میں عام شکایت یہ ہو کہ یہ بنیادی حقوق کے خلاف ہے، اور ہم اس کو چیلنج بھی نہیں کر سکتے ہیں۔[1] جب کہ امریکہ میں ایسے بہت سے قوانین آ چکے ہیں جن کو چیلنج کر کے ختم کرانا پڑا۔

اس ملک میں اپوزیشن اور سرکاری حکومت میں ہمیشہ مخالفت ٹھنی رہتی ہے۔ لبرل پارٹی اگر حکمران ہے تو کنزرویٹیو (Conservative) پارٹی اس کی مخالفت کرے گی اگر Conservative party برسر اقتدار ہے تو لبرل پارٹی اس کی خلاف ورزی کریگی۔ لیکن اس مخالفت کے دوران جو روایات ہیں ہر پارٹی ان کا پورا تحفظ کرتی ہے، ایک دوسرے کے حقوق کا احترام اور ایک دوسرے کے ساتھ رواداری کی روایات مستحکم ہیں۔ اسی لئے برطانیہ کو پارلیمنٹری سسٹم کا امام سمجھا جاتا ہے۔

یہ برطانیہ کے نظام حکومت کا مختصر تعارف تھا۔

---

[1] لیکن یہ پرانی بات تھی۔ ۱۱ ستمبر کے واقعے کے بعد اب ایسے قوانین آ گئے ہیں جن میں حکومت کو دہشت گردی کے شک پر کسی کو گرفتار رکھنے کا اختیار حاصل ہو گیا ہے۔

پارلیمانی نظام کو دنیا کے بہت سے ملکوں میں اپنایا گیا ہے، اور ہمارے ملک میں بھی سیاسی جماعتیں اُسی کو بہتر سمجھتی ہیں، اور اُسی کی نقل اُتارنے کی کوشش کی جاتی ہے، حالانکہ اس نظام میں کئی قسم کے تضادات پائے جاتے ہیں۔ اس نظام کے تحت حکومت وہ پارٹی بنائے گی جس کو پارلیمنٹ میں اکثریت کا اعتماد حاصل ہو۔ اب اس اعتماد حاصل کرنے کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ کسی ایک پارٹی کو ایوان میں قطعی اکثریت حاصل ہو جائے، یعنی ایوان کے کم از کم اکیاون فی صد ارکان اُسی پارٹی کے ہوں۔ اُس صورت میں اسی پارٹی کا حکومت بنانا لازمی ہے۔ اب وہی پارلیمنٹ مقننہ بھی ہے، اور انتظامیہ بھی اُسی پارٹی کے افراد پر مشتمل ہوتی ہے۔ لہٰذا مقننہ اور انتظامیہ عملاً ایک ہو جاتے ہیں۔ چونکہ اُس پارٹی کی اکثریت ہے، اکثریت والے حکومت چلا رہے ہیں، اور جو ایوان اُن کی پالیسیوں کا جائزہ لے رہا ہے، اُس میں بھی اکثریت حکومت والی پارٹی کی ہے، لہٰذا عملاً پارلیمنٹ ان کے کاموں کی تصدیق ہی کرتی ہے، اور اکثریتی حکومت نے جو پالیسی اختیار کرلی، اس کو پارلیمنٹ کے ذریعے بدلنے کا کوئی راستہ نہیں ہے۔ اس لیے کہ وہاں بھی انہی کی اکثریت ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ایوان میں کسی بھی پارٹی کو قطعی اکثریت حاصل نہیں ہوئی، یعنی کوئی ایک پارٹی ایسی نہیں ہے جس کے ارکان کی تعداد ایوان میں اکیاون فی صد ہو، تو اُس صورت میں مخلوط حکومت بنتی ہے، یعنی کئی پارٹیاں مل کر حکومت بناتی ہیں جس کو اصطلاح میں کولیشن حکومت (Coalition Government) کہا جاتا ہے۔ اس صورت میں یہ ہوتا ہے کہ پارلیمنٹ میں جس کسی پارٹی کے ارکان کی تعداد دوسروں سے زیادہ ہے، چاہے اُسے اکیاون فی صد اکثریت حاصل نہ ہو، وہ دوسری پارٹیوں یا آزاد ارکان کی حمایت حاصل کرنے پر مجبور ہوتی ہے۔ مخلوط حکومت قائم کرنے کیلئے بعض اوقات عجیب وغریب صورت حال پیدا ہوتی ہے۔ مثلاً دو انتہائی متحارب جماعتیں ہیں جن کے نظریات میں بعد المشرقین ہے، لیکن دونوں نے ووٹ اتنے حاصل نہیں کیے تھے کہ کسی کو قطعی اکثریت مل سکے۔ لہٰذا حکومت بننے کا اس کے سوا کوئی اور راستہ نہیں ہے کہ دونوں متضاد اور متحارب حکومتیں آپس میں تعاون کر کے حکومت بنائیں۔ اب ایک پارٹی مغرب کو جا رہی ہے،

اور دوسری مشرق کو جا رہی ہے، اگر دونوں نے تعاون کر بھی لیا تو یہ تعاون بعض اوقات اجتماعِ ضدین ہوتا ہے اس لیے کہ دونوں کی پالیسیاں مختلف ہیں۔ اب دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو کوئی دوسرے کی خاطر اپنی پالیسی کو چھوڑے، یا پھر ایسا تصفیہ کرلیں کہ فلاں بات کو میں چھوڑ دوں گا، اور فلاں بات کو تم چھوڑ دینا۔ غرض اصولوں کی قربانی دیئے بغیر کولیشن حکومت بننا مشکل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایسی صورت میں کولیشن حکومت بننے میں بہت دیر لگ جاتی ہے اور بن بھی جائے تو ہر وقت ٹوٹنے کا خطرہ لگا رہتا ہے، اور اس کے لئے محلاتی سازشوں کا ایک سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اٹلی کی مثال لے لیں کہ وہاں 1945ء سے لے کر آج تک 300 حکومتیں بدلی ہیں، اس لئے کہ ہر کچھ دن بعد ایوان میں حمایت کی صورت حال بدل جاتی تھی، اور کوئی جماعت قطعی اکثریت حاصل نہیں کر پاتی تھی اور پھر جب حکومت بن گئی تو میں عرض کر چکا ہوں کہ وزیر اعظم کو معزول کرنے کے لیے تحریک عدم اعتماد کافی ہے جس کیلئے کوئی برائی بیان کرنا یا الزام لگانا ضروری نہیں ہے کہ وزیر اعظم نے فلاں کام غلط کیا ہے، لہٰذا اس کو ہٹا دیا جائے، بلکہ اس تحریک کا حاصل یہ ہے کہ بس اب ہماری مرضی نہیں ہے، اس لئے اب ہم تمہیں ہٹا رہے ہیں۔ برطانیہ میں یہ نظام بے شک بڑے استحکام کے ساتھ چلا، لیکن اس کی وجہ یہ تھی کہ لوگوں کا سیاسی شعور بہت پختہ تھا جس کا اندازہ اس بات سے کر لیجیے کہ ان کے پاس کوئی مدون دستور نہیں ہے، محض روایات اور رسم کی بنیاد پر وہ کام کر رہے ہیں، لیکن ان روایات کو توڑنے کا کوئی تصور ان کے ہاں موجود نہیں ہے۔

امریکہ کا صدارتی نظام

برطانیہ کے نظام حکومت کو پارلیمانی نظام کہا جاتا ہے۔ اس کے مقابل دوسرا بڑا نظام حکومت جو صدارتی نظام کہلاتا ہے، وہ امریکہ میں نافذ العمل ہے اور اس کی خصوصیات اس پارلیمانی نظام سے کافی مختلف ہیں۔ پہلے تو یہ بات سمجھئے کہ امریکہ کا آئین وفاقی ہے جبکہ برطانیہ کا نظام حکومت وحدانی ہے اور دوسرا بڑا فرق یہ ہے کہ وہ نظریہ تفریق اختیارات جس کو جمہوریت کی بنیاد سمجھا جاتا ہے، اس پر برطانیہ میں پورے طریقے سے عمل نہیں ہے۔ جیسا کہ میں نے اوپر عرض کیا، وہاں مقننہ اور انتظامیہ ایک دوسرے میں کسی حد تک مل گئی

ہیں، لیکن امریکی نظام میں مقننہ اور انتظامیہ اور عدلیہ یہ تینوں ادارے الگ الگ ہیں، اور تینوں خودمختار بھی ہیں۔ انتظامیہ کی سربراہی صدر کرتا ہے اور مقننہ جو کانگریس کہلاتی ہے، وہ دوایوانوں پر مشتمل ہے۔ (۱) ایوان نمائندگان (House of Representatives) (۲) سینیٹ (Senate) تیسرا ادارہ عدلیہ ہے جو ان دونوں سے مستقل الگ حیثیت رکھتا ہے۔ انتظامیہ کی سربراہی صدر کو حاصل ہے، اور صدر کا تعین مقننہ یا اسمبلی یا پارلیمنٹ یا کانگریس سے نہیں ہوتا، بلکہ اس کا انتخاب براہ راست ہوتا ہے اور انتخاب کا نظام بھی وہاں خاصا پیچیدہ ہے۔ صدر کا دہرا انتخاب ہوتا ہے، یعنی ایک انتخاب عام ووٹوں سے ہوتا ہے، جو براہ راست انتخاب کی ایک شکل ہے، اور دوسرا انتخاب اس طرح ہوتا ہے کہ مختلف ریاستوں کے افراد پر مشتمل ایک انتخابی ادارہ (Electoral college) قائم کیا جاتا ہے وہ صدر کا انتخاب کرتا ہے۔ دونوں انتخابات میں کامیاب ہوئے بغیر صدر منتخب نہیں ہوسکتا۔ وجہ یہ ہے کہ امریکہ ایک وفاقی ریاست ہے جو باون ریاستوں پر مشتمل ہے، اسی لئے اُس کو ریاست ہائے متحدہ کہتے ہیں۔ لہٰذا ہر ریاست سے اتنے آدمی انتخابی ادارہ میں شامل کئے جاتے ہیں جتنے اس ریاست کے آدمی کانگریس کے رکن ہیں۔ پھر یہ صدر کا انتخاب کرتے ہیں۔ صدر کے انتخاب میں اس اہتمام کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ امریکی صدر کیونکہ بڑا بااختیار سربراہ حکومت ہوتا ہے، اس لیے اس کے انتخاب میں ہر کہ ومہ کی بات ماننے کے بجائے ایسے لوگوں سے انتخاب کرایا جاتا ہے جو زیادہ بہتر صلاحیتوں کے حامل ہوں، اور تمام ریاستوں کی نمائندگی کرتے ہوں۔ اس لیے یہ دہرا انتخاب نظام مقرر کیا گیا ہے۔

صدر کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ امریکہ کا شہری ہو، 35 سال کی عمر کا ہو اور کم از کم 14 سال سے امریکہ میں مقیم ہو، یہ تین بنیادی شرائط ہیں۔ جب یہ صدر منتخب ہوجاتا ہے تو انتظامیہ کی تمام ذمہ داری اسی کے سپرد ہوتی ہے۔ یہ انتظامیہ کا سربراہ ہوتا ہے، اور بڑے وسیع اختیارات رکھتا ہے۔ یہی صدر اپنی کابینہ خود منتخب کرتا ہے۔ آپ نے برطانیہ کے نظام میں دیکھا تھا کہ کابینہ اُسی ایوان میں سے منتخب کی جاتی ہے اور وہی پارٹی حکومت بناتی ہے

جسے ایوان میں اکثریت کی حمایت حاصل ہو، اور وزیر اعظم انہی ارکان میں سے کابینہ بناتا ہے، لیکن یہاں صدارتی نظام میں کابینہ کے لیے کانگریس کا ممبر ہونا ضروری نہیں، بلکہ خود صدر کابینہ کے ارکان کو منتخب کرتا ہے، اور وہ اپنے اپنے محکمے کے سربراہ ہوتے ہیں، اور وہاں وزیر نہیں کہلاتے، بلکہ سیکریٹری کہلاتے ہیں، جیسا کہ سیکریٹری امور داخلہ اور سیکریٹری امور خارجہ، سیکریٹری خزانہ، سیکریٹری مواصلات۔ سیکریٹری کا رتبہ وہی ہوتا ہے جو دوسرے ملکوں میں وزیروں کا ہوتا ہے، لیکن نام ان کا سیکریٹری ہے۔ ان کے مجموعہ کو کابینہ کہا جاتا ہے۔ لیکن یہاں کابینہ کی وہ حیثیت نہیں ہے جو پارلیمانی نظام میں ہوتی ہے۔ پارلیمانی نظام میں کابینہ ایک ہیئت حاکمہ ہوتی ہے، اور وہ تمام مسائل میں آپس کے مشورے کے ذریعے فیصلہ کرتی ہے۔ لیکن یہاں کابینہ کی وہ حیثیت نہیں ہے۔ اس کی حیثیت صدر کی مجلس شوریٰ جیسی ہے جس میں صدر کو یک طرفہ فیصلے کرنے کا پورا اختیار (Veto Power) حاصل ہوتا ہے۔ یعنی اگر ساری کابینہ ایک فیصلہ کرے، اور صدر کی رائے دوسری طرف ہو تو انتظامی امور میں وہ ان سب کی رائے کو رد کر کے اپنا فیصلہ نافذ کر سکتا ہے۔ اس طرح تمام انتظامی امور اس صدر کی معرفت انجام پاتے ہیں، اور وہی سول اور فوجی افسروں کا تعین کرتا ہے۔ البتہ قانون سازی اور بنیادی پالیسیوں کو کانگریس میں پیش کرنا ضروری ہے اور کانگریس سے اس کی منظوری لینا ضروری ہے۔

امریکی صدر پارلیمانی نظام کے برعکس ریاست کا بھی سربراہ ہوتا ہے، اور انتظامیہ کا بھی سربراہ ہوتا ہے۔ بخلاف پارلیمانی نظام کے کہ وہاں ریاست کا سربراہ اور ہوتا ہے جسے کبھی صدر کہتے ہیں، اور انتظامیہ کا سربراہ اور ہوتا ہے جسے عام طور سے وزیر اعظم کہا جاتا ہے۔

صدارتی نظام میں صدر اور پارلیمانی نظام میں وزیر اعظم کی معزولی کا طریقہ بھی مختلف ہے۔ پارلیمانی نظام میں جو انتظامیہ کا سربراہ ہے، یعنی وزیر اعظم، اس کے خلاف عدم اعتماد کی کوئی بھی تحریک پیش کر دی جائے، اور وہ ایوان میں منظور ہو جائے تو وہ خود بخود معزول ہو جاتا ہے۔ بلکہ برطانیہ میں یہ نظام ہے کہ اگر وزیر اعظم نے کوئی بل پیش کیا ہے، اور وہ

کامیاب نہیں ہوسکا یعنی ایوان کی اکثریت نے اس کو مسترد کردیا تو وہ خود بخود معزول سمجھا جاتا ہے۔ وزیراعظم اوراس کی کابینہ خود بخود معزول سمجھی جاتی ہے چاہے عدم اعتماد کی باقاعدہ تحریک پیش نہ ہوئی ہو لیکن اگر اس نے ایک قانون منظوری کے لیے پیش کیا، اور ایوان نے اس کو مسترد کردیا تو اس کا روایتی فریضہ ہے کہ وہ مستعفی ہوجائے گا، اور اگر مستعفی نہیں ہوا تو محض اس قانون کا استرداد بذات خود اس کی معزولی کا حکم رکھے گا۔ تو وہاں کسی وزیراعظم کی معزولی کے لیے کسی جرم یا غلطی کا ارتکاب کرنا ضروری نہیں ہے کہ آپ نے فلاں غلطی کی ہے، بلکہ مجرد یہ بات کہ ایوان کا اعتماد حاصل نہیں رہا، اس کی معزولی کے لیے کافی ہے۔ تحریک عدم اعتماد چاہے وہ صراحتاً ہو یا حکماً یا ضمناً ہو دونوں صورتوں میں وہ ایک نقض اجمالی ہے جو اس پر وارد کیا جاتا ہے کہ تم ہمیں پسند نہیں ہو، لہٰذا تم معزول ہو! اس کے برخلاف صدارتی نظام میں انتظامیہ کے سربراہ کو مجرد عدم اعتماد پر معزول نہیں کیا سکتا۔ یہ نہیں ہوسکتا کہ کانگریس میں صدر کے خلاف عدم اعتماد کی کوئی تحریک پیش کردی جائے، اور وہ منظور ہوجائے تو اُس سے وہ معزول ہوجائے، کیونکہ صدر کانگریس سے نہیں آیا، بلکہ وہ براہ راست عوام کے ووٹوں سے منتخب ہوا ہے۔ لہٰذا اس کی معزولی کا صرف ایک راستہ ہے، اور وہ ہے تحریک مواخذہ Impeachment جس کا مطلب یہ ہے کہ اُس کے خلاف کوئی جرم ثابت کرنا پڑے گا۔ مثلاً یہ کہ صدر نے کسی خیانت کا یا ملکی مفادات کے خلاف کسی باغیانہ عمل کا ارتکاب کیا ہے، یا آئین شکنی کی ہے، تو اس وقت اس کے خلاف تحریک مواخذہ پیش ہوسکتی ہے جس کا طریقہ یہ ہے کہ ایوان ذیلی وہ تحریک اٹھاتا ہے، اور سینیٹ والے بحثیت عدالت اس کا فیصلہ کرتے ہیں، یعنی سینیٹ بحثیت عدالت کے بیٹھتی ہے، صدر کے خلاف الزامات اسے بتائے جاتے ہیں، اور اس کا موقف سنا جاتا ہے، اور اس کا موقف سننے اور شہادتوں کے بعد یہ فیصلہ کیا جاتا ہے کہ واقعی وہ ان چیزوں کا مجرم ہے یا نہیں۔ اگر ہے تو اس کو برخاست کردیا جائے گا، اور اگر نہیں تو اس کے بارے میں یہ اعلان کردیا جائے گا کہ یہ الزامات اس پر صحیح ثابت نہیں ہوئے۔ امریکہ کی تاریخ میں صرف ایک تحریک

مواخذہ ہوئی ہے، اور وہ بھی جب سینیٹ میں پہنچی، اور اُس نے واقعات کی تحقیق کی تو صدر کو غیر مجرم قرار دیا۔ نائب صدر اور ججوں کے خلاف تحریکیں پاس ہوئی ہیں لیکن کوئی صدر ابھی تک اس کی بنیاد پر معزول نہیں ہوا۔ نکسن قریب تھا کہ اس کا نشانہ بن جاتا لیکن اس نے خود استعفیٰ دے دیا تھا۔ خلاصہ یہ کہ تمام حکومت کو چلانا بیرونی پالیسیاں اعلان جنگ اور جتنے امور ہیں وہ سارے کے سارے صدر کے ذمے ہوتے ہیں، اور امریکی صدر بڑا طاقت ور صدر سمجھا جاتا ہے۔ البتہ اپنی ساری پالیسیوں میں اور قانون سازی میں وہ کانگریس کو جواب دہ ہے، اس معنی میں کہ ہر پالیسی وہاں سے منظور ہونا ضروری ہے۔ مقننہ جسے کانگریس کہتے ہیں وہ دو ایوانوں پر مشتمل ہوتی ہے۔ ایک ایوان ذیلی جس کو ایوان نمائندگان (House of Representatives) کہتے ہیں، جو 436 ارکان پر مشتمل ہوتا ہے اور آبادی کی بنیاد پر مختلف ریاستوں سے اس کے ممبر منتخب ہوتے ہیں، اور ان کا انتخاب صرف 2 سال کے لیے ہوتا ہے اور اس کو وہ تمام اختیارات حاصل ہیں جو عام طور سے ایوان ذیلی کو ہوا کرتے ہیں۔ یعنی قانون سازی، بجٹ وغیرہ منظور کرنا وغیرہ۔ دوسرا ایوان سینیٹ ہے جو ایوان بالا ہے، اور اس کا انتخاب اس طرح ہوتا ہے کہ ہر ریاست سے دو آدمی منتخب کیے جاتے ہیں۔ سینیٹ کا انتخاب 6 سال کے لیے ہوتا ہے اور بالغ رائے دہی کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ اس معاملے میں امریکہ کا نظام برطانیہ سے بہت زبردست اختلاف رکھتا ہے کہ وہاں کے ایوان بالا کا حال آپ نے سنا اور دیکھا کہ وہ ایک بے مصرف قسم کا ادارہ ہے جس کے بارے میں کسی نے کہا ہے کہ وہ بحث ومباحثے کا کلب ہے، اور اس کا کوئی اور خاص مقصد نہیں ہے۔ اس کے برخلاف امریکی سینیٹ بڑا بااختیار ادارہ ہے، اور ساری دنیا میں کوئی بھی ایوان بالا اتنا بااختیار اور بااقتدار نہیں ہے جتنا امریکہ کی سینیٹ ہے اور اس کے انتخاب میں بھی عام طور سے لوگ اس بات کو ملحوظ رکھتے ہیں کہ اس میں صرف اور صرف قابل لوگوں کو منتخب کریں۔ ایوان ذیلی میں لوگ اتنی قابلیت کا لحاظ نہیں رکھتے جتنا سینیٹ کے ممبران کے لیے قابلیت کا لحاظ رکھا جاتا ہے، اور قانون سازی میں اس کا اختیار

ایوان ذیلی یعنی ایوان نمائندگان کے برابر ہے، سوائے اس کے کہ بجٹ بنانے اور ٹیکس وغیرہ نافذ کرنے کا اختیار اس کو نہیں ہے، وہ ایوان ذیلی کو ہے اور ساری دنیا میں ایسا ہی ہوتا ہے کہ یہ اختیار صرف ایوان ذیلی کو ہوتا ہے، ایوان بالا کو نہیں ہوتا۔ بلکہ بہت سے ملکوں میں ایوان بالا میں بجٹ پیش بھی نہیں ہوتا، اس کے علاوہ سینیٹ کا رتبہ قانون سازی میں ایوان ذیلی کے تقریباً برابر ہے۔ نیز صدر جو تقرریاں کرتا ہے، خواہ وہ سول افسران کی ہوں یا فوجی افسران کی ہوں یا ججوں کی ہوں، وہ تمام تقرریاں بالآخر سینیٹ کو منظور کرنی ہوتی ہیں، سینیٹ کی منظوری کے بغیر وہ تقرریاں نافذ العمل نہیں ہوتیں۔ صدر دوسرے ملکوں سے جتنے معاہدات کرتا ہے اس کی منظوری بھی سینیٹ دیتی ہے۔ اس کی منظوری کے بغیر کوئی باہر کا معاہدہ نہیں ہوسکتا۔

امریکی نظام کا ایک اور اہم پہلو یہ ہے کہ برطانیہ میں پارلیمان کو سب سے زیادہ بالادستی حاصل ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ پارلیمان کی طرف سے منظور کردہ کسی بھی قانون کو کسی بھی عدالت میں چیلنج نہیں کیا جاسکتا، چاہے وہ کیسا بھی قانون پاس کردے۔ لیکن امریکی نظام میں کیونکہ مقننہ اور عدلیہ بالکل الگ الگ حیثیت رکھتی ہیں، اسلئے اگر مقننہ کوئی قانون منظور کردے تو اس کو دستور کے خلاف ہونے کی بنیاد پر عدلیہ میں چیلنج کیا جاسکتا ہے۔ عدلیہ کے اس اختیار کو Judicial Review یا ''عدالتی نظر ثانی'' کہتے ہیں۔ لہٰذا یہ ایک اضافی حق ہے جو ہر شہری کو دیا گیا ہے کہ وہ مقننہ کے نافذ کردہ کسی قانون کو عدالت میں چیلنج کرسکتا ہے۔

ایک اور امتیاز جو برطانیہ کے مقابلے میں امریکی نظام کو حاصل ہے، وہ سیاسی جماعتوں کے متعلق ہے۔ جیسا کہ آپ نے دیکھا برطانیہ کے پارلیمانی نظام میں سیاسی جماعتوں کا بہت اہم کردار ہوتا ہے۔ وہی حکومتیں بناتی ہیں، یعنی پارلیمنٹ میں جس سیاسی جماعت کی اکثریت ہوتی ہے، وہ حکومت بناتی ہے۔ لیکن یہاں چونکہ انتظامیہ کا سربراہ براہ راست

منتخب ہوتا ہے، اسلئے سیاسی جماعتوں کی وہ اہمیت یہاں نہیں ہے جو پارلیمنٹری سسٹم میں ہے۔ یہاں بھی پارٹیاں ہیں، لیکن ان کا کام صرف اتنا ہے کہ وہ امیدواروں کو رجسٹرڈ کریں، اور انتخابات میں ایک اجتماعی مہم چلائیں۔ لیکن ان کا حکومت بنانے میں کوئی عمل دخل نہیں ہوتا۔ لہٰذا کانگریس میں جو جماعتیں آتی ہیں، ان میں جو جماعت اکثریت حاصل کر جائے، ضروری نہیں کہ وہ حکومت کو کنٹرول کرے۔ یہ عین ممکن ہے اور ایسا ہوا بھی ہے کہ صدر ایک جماعت کا ہے، اور کانگریس میں اکثریت دوسری جماعت کی ہے۔ نیز صدر کانگریس کا رکن نہیں ہوتا، نہ اُسے کانگریس کے اجلاسوں میں شرکت کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ صدر اور کانگریس کے درمیان معاملات پیغام رسانی کے ذریعے انجام پاتے ہیں۔ لہٰذا یہ عین ممکن ہے کہ کانگریس میں کسی دوسری پارٹی کی اکثریت ہو، اور حکومت کسی اور پارٹی کا سربراہ کر رہا ہو۔ لیکن اس کے باوجود کوئی ایسی تصادم کی فضا نہیں پیدا ہوتی جو حکومت چلانے میں بہت بڑی رکاوٹ بن جائے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ وہاں جو ارکان پارلیمان ہیں، ان کا مزاج پارلیمانی سسٹم سے بالکل مختلف ہوتا ہے۔ پارلیمانی سسٹم میں جو شخص کسی جماعت کا رُکن ہے، وہ جب اسمبلی میں جائے گا یا حکومت بنائے گا تو اس پارٹی کے بنائے ہوئے پروگرام کے ماتحت ہی رائے دے گا جو اس کے منشور میں داخل ہے۔ اس سے ہٹ کر وہ رائے نہیں دے سکتا۔ اس کے برخلاف یہاں چاہے آدمی ایک جماعت سے تعلق رکھتا ہو، لیکن جب کانگریس میں پہنچے گا تو پارٹی لائن یا پارٹی پروگرام سے ہٹ کر بھی اپنے ضمیر کے مطابق جو رائے دینا چاہتا ہو، وہ رائے دے سکتا ہے۔ بلکہ نمائندگان اپنے آپ کو اپنے حلقۂ انتخاب سے زیادہ وابستہ سمجھتے ہیں، اور اپنا حلقۂ انتخاب مدنظر رکھتے ہوئے رائے دیتے ہیں، اور بحیثیت مجموعی ملک کے مفاد میں جس بات کو بہتر سمجھتے ہیں، اس کے مطابق رائے دینے کو اہمیت دیتے ہیں۔ لہٰذا یہ ضروری نہیں ہے کہ اگر کانگریس میں اکثریت کسی دوسری پارٹی کی ہے، اور صدر کسی دوسری پارٹی کا آیا ہے تو صدر کو ہمیشہ مشکلات پیش آتی رہیں۔ وہاں اُس طرح کی اپوزیشن کا تصور

نہیں ہے جیسا کہ پارلیمانی سسٹم میں ہوتا ہے۔

یہ تھا امریکی صدارتی نظام کا مختصر تعارف!

فرانس کا پارلیمانی نظام

تیسرا نظام حکومت جس کا مختصر سا تعارف کرانا چاہتا ہوں، وہ ہے فرانس کا نظام:

آپ پیچھے سن چکے ہیں کہ یورپ میں جمہوریت کے قیام میں سب سے بڑا حصہ فرانس کے انقلاب نے لیا ہے۔ لیکن یہ عجیب معاملہ ہے کہ فرانس ہی سے یہ انقلاب اُٹھا تھا جس کی بنیاد پر جمہوریت کی تحریک پروان چڑھی، اور اُس کی وجہ سے دوسرے ملکوں میں مستحکم جمہوری نظام قائم ہو گئے، لیکن خود فرانس مدت دراز تک بڑی زبردست دستوری کشمکش کا شکار رہا اور اس میں تھوڑے تھوڑے وقفوں کے بعد دستور بدلے جاتے رہے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ ابتدا میں اول تو لوگوں کے درمیان اس بارے میں کچھ تصورات کا اختلاف تھا کہ کس قسم کا دستور ہونا چاہیے جس کی وجہ سے دستور بدلے جاتے رہے، لیکن آخر میں انہوں نے پارلیمانی نظام کی بنیاد پر ایک دستور اختیار کر لیا، جیسا برطانیہ میں تھا۔ چنانچہ ۱۹۵۸ء سے ذرا پہلے تک وہاں وہی سسٹم تھا کہ وزیر اعظم با اختیار ہوتا تھا، اور صدر کو کوئی خاص اختیار نہیں تھا۔ برطانیہ کا صدر بادشاہ ہوتا ہے، لیکن تاش کے بادشاہ کی طرح برائے نام بادشاہ ہوتا ہے، اسی طرح فرانس کا صدر بھی برائے نام سربراہ مملکت تھا، یہاں تک کہ وہ اپنے صوابدیدی اقدامات بھی وزیر اعظم کے یا کسی منسٹر کے تصدیقی دستخط کے بغیر استعمال نہیں کر سکتا تھا، یہاں تک کہ لوگوں نے یہ مقولہ مشہور کر دیا تھا کہ صدر کے ہر کاغذ پر وزیر اعظم کا تصدیقی دستخط ہونا ضروری ہے، سوائے اس کے استعفے کے۔ بس اپنا استعفیٰ ہی ایسا ہے جو صرف صدر کے دستخط کے ساتھ چل جائے گا۔ اس کے علاوہ کوئی کاغذ تصدیقی دستخط کے بغیر جاری نہیں کر سکتا۔[1] اسی سلسلے میں ایک مقولہ اور مشہور ہے کہ برطانیہ میں کم از کم یہ بات ہے کہ بادشاہ

---

[1] یہی نظام بھٹو صاحب نے 1973ء کے دستور میں رکھا تھا جب چوہدری فضل الٰہی صاحب مرحوم کو صدر بنایا تھا کہ وزیر اعظم کے تصدیقی دستخط کے بغیر وہ کچھ نہیں کر سکتے تھے۔

یا ملکہ بادشاہت کرتے ہیں، حکومت نہیں کرتیں اور امریکہ کا صدر حکومت کرتا ہے، بادشاہت نہیں کرتا، اور فرانس کا صدر نہ بادشاہت کرتا ہے، نہ حکومت کرتا ہے۔ یعنی برطانیہ میں کم از کم یہ بات ہے کہ اس کو اگرچہ اختیار نہیں ہے، لیکن کم از کم بادشاہت کے مزے تو ہیں اور یہاں بے چارے کو بادشاہت کا لطف بھی حاصل نہیں ہے۔

بہرحال! یہ پارلیمنٹری سسٹم فرانس میں عرصۂ دراز تک چلا، لیکن پارلیمنٹری سسٹم کامیاب اُسی وقت ہوتا ہے جب صدر اور وزیرِاعظم یا بادشاہ اور وزیرِاعظم کی جوڑی ٹھیک چلے، اور ان کے درمیان آپس میں کوئی جھگڑا اور اختلاف پیدا نہ ہو، لیکن یہ جو دوئی ہے کہ ایک شخص سربراہ ریاست کہلاتا ہے، اور ایک شخص سربراہ حکومت کہلاتا ہے، اور دونوں سربراہ ہیں۔ اس کے باوجود ایک سربراہ کا اختیار بہت ہوتا ہے، اور ایک سربراہ کا اختیار بالکل نہ ہونے کے برابر ہے، یہ دوئی قدرتی طور پر جھگڑے پیدا کرتی رہی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ دونوں میں آپس میں آویزش اور لڑائی جھگڑے چلتے رہتے تھے۔ 1958ء میں جب جنرل ڈیگال صدر بنا تو اس نے یہ دیکھا کہ فرانس میں جو عدمِ استحکام ہے، وہ اس بات کا نتیجہ ہے کہ صدر کی حیثیت کچھ بھی نہیں ہے، اور وزیرِاعظم کچھ بھی کرتا رہے، صدر بیٹھا دیکھتا رہتا ہے، اور وہ کچھ کرنے کی پوزیشن میں نہیں ہوتا۔ لہٰذا 1958ء میں ڈیگال نے ایک نیا دستور وضع کیا، اور اس دستور میں اُس نے صدر اور وزیرِاعظم کے درمیان اختیارات میں توازن قائم کرنے کی کوشش کی، اور پھر اس دستور کو اسمبلی میں پیش کرنے کے بجائے ریفرنڈم کے لیے عوام کے سامنے پیش کیا جس کے نتیجے میں بہت بھاری اکثریت سے وہ دستور کامیاب ہوا۔ 1958ء کے بعد سے اب یہ دستور نافذ ہے جس میں پارلیمانی اور صدارتی دونوں قسم کی خصوصیات جمع کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور اس کو چیک اینڈ بیلنس کا دستور کہا جاتا ہے، یعنی توازن قائم کرنے والا دستور جو صدر اور وزیرِاعظم کے اختیارات میں توازن قائم کرے۔ اپنی روح کے اعتبار سے تو یہ نظام اصلاً پارلیمانی ہے، یعنی پارلیمنٹ میں جو پارٹی اکثریت حاصل کرے، وہی حکومت بنائے گی، البتہ صدر کے اختیارات اتنے محدود نہیں

ہیں۔اس کو کچھ اختیارات دیئے گئے ہیں۔صدر کے بارے میں یہ کہا گیا کہ یہ اسٹیٹ کا بھی سربراہ ہے، اور ملحق ریاستوں کا بھی سربراہ ہے، یعنی فرانس نے افریقہ کی کئی ریاستوں پر قبضہ کر رکھا ہے، پہلے تو ایسی ریاستیں بہت زیادہ تھیں، اب کم رہ گئی ہیں، لیکن پھر بھی موجود ہیں، تو یہ سربراہ ریاست کا بھی ہے، اور ملحقہ ریاستوں کا بھی سربراہ ہے، اور اس کا انتخاب پارلیمنٹ کرتی ہے اور اس کو یہ اختیار بھی دیا گیا ہے کہ جو کابینہ بنے گی، اس کے اجلاسوں کی بھی وہ صدارت کرے گا، لہٰذا انتظامیہ میں فی الجملہ اس کا دخل ہو گیا۔

دوسرا یہ کہ اس کو قانون سازی میں بھی اتنا حق حاصل ہے کہ اگر وہ کسی قانون کے بارے میں محسوس کرے کہ مقننہ نے جو قانون بنایا ہے وہ مناسب نہیں ہے، اور اس میں کچھ ترمیم کرنے کی ضرورت ہے تو یہ نہ صرف اس کو واپس بھیج سکتا ہے، بلکہ ایک اور کونسل جو دستوری کونسل کے نام سے بنائی گئی ہے، اس قانون کو اُس دستوری کونسل کے حوالے کرسکتا ہے جو یہ دیکھے کہ یہ قانون آیا دستور کی روح کے مطابق ہے یا نہیں۔ نیز صدر کو یہ اختیار بھی دیا گیا ہے کہ افواج کے سربراہ کا تعین بھی وہ کرے گا۔ اس میں وزیر اعظم سے مشورے کی ضرورت نہیں ہے، اور ساتھ میں انتظامیہ کے بعض عہدوں کا تقرر بھی اس کے سپرد کیا گیا ہے۔ نیز اس کو یہ حق بھی حاصل ہے کہ اگر وہ یہ دیکھے کہ اسمبلیاں آئین کے مطابق نہیں چل رہی ہیں تو یہ وزیر اعظم کے مشورے کے بعد اسمبلی توڑ سکتا ہے اور اسمبلی توڑنے میں وزیر اعظم سے مشورہ ضرور کرے گا، لیکن اس کے مشورے کا پابند نہیں ہے۔ اس کے علاوہ اس کو ایک اور بہت بڑا وسیع اختیار یہ دیا ہوا ہے کہ اگر ملک میں ایمرجنسی کی صورت پیش آجائے جس کی وجہ سے ملک کی سلامتی اور استحکام خطرے میں ہو تو پھر یہ ہر وہ اقدام کرسکتا ہے جو مناسب سمجھے۔ یہ بنیادی فرق ہے فرانس اور برطانیہ کے بادشاہ میں یا اور دوسرے صدارتی نظاموں میں تو اس میں ایک بہت بڑا حصہ انتظامی امور کا صدر کے حوالے کر دیا ہے باقی جو باتیں ہیں، وہ یکساں ہیں یعنی وہاں پر بھی دو ایوان ہیں، اور ان ایوانوں کے درمیان آپس میں رشتہ ویسا ہی ہے جیسا عام ملکوں میں ہوتا ہے۔

سوئٹزرلینڈ کا نظام حکومت

چوتھے جس ملک کا میں تعارف کرانا چاہتا ہوں، وہ ہے سوئٹزرلینڈ! اس کا نظام حکومت سب نظاموں سے بالکل مختلف ہے۔ علم سیاست پر لکھنے والے مصنّفین اور مفکرین کا کہنا یہ ہے کہ صحیح معنوں میں جمہوریت سوئٹزرلینڈ میں ہے۔ یہ ملک اپنے رقبے کے اعتبار سے تقریباً اتنا ہوگا جتنا ہمارا سندھ، یا شاید اس سے بھی چھوٹا، اور اس کی آبادی کل پچاس سے ساٹھ لاکھ تک ہے۔ اور رقبہ بھی زیادہ تر پہاڑوں میں گھرا ہوا ہے۔ اتنے چھوٹے سے ملک میں تقریباً 22 صوبے ہیں جن کو Canton کہا جاتا ہے۔ ہر صوبہ انتظامی طور پر خودمختار ہے، اور اس کی الگ حکومت ہے، اس کی الگ اسمبلی ہے، اور الگ کابینہ ہے اور عجیب بات یہ ہے کہ اس چھوٹے سے ملک میں تین مختلف اقوام آباد ہیں۔ 71 فیصد جرمن نسل کے لوگ ہیں، 21 فیصد فرانسیسی ہیں، اور 6 فیصد اطالوی نسل کے لوگ ہیں اور مذہبی اعتبار سے بھی بڑا فرق ہے۔ 57 فیصد پروٹسٹنٹ ہیں، 41 فیصد کیتھولک ہیں اور اعشاریہ پانچ فیصد (0,5%) یہودی ہیں۔ بظاہر یہ لوگ اس لحاظ سے کافی مختلف ہیں، یعنی مذاہب کے اعتبار سے بھی، اور نسلی اور لسانی اعتبار سے بھی۔ لیکن انہوں نے اپنے صوبوں کو زبان کی بنیاد پر تقسیم نہیں کیا، بلکہ انہوں نے انتظامی لحاظ سے 22 صوبے بنائے ہیں، اور 22 صوبوں کا ایک وفاق قائم کیا ہے۔ اس طرح وہاں وفاقی حکومت ہے، اور انتظامیہ، عدلیہ اور مقنّنہ یہ تینوں الگ الگ ہیں۔ وفاقی اسمبلی اپنے اندر سے سات افراد کا انتخاب کرتی ہے جن کو فیڈرل کونسل کہا جاتا ہے۔ یہ سات افراد چار سال کے لیے منتخب ہوتے ہیں، اور یہ سات افراد ہی انتظامیہ کے سربراہ ہوتے ہیں۔ یہ آپس میں کسی ایک آدمی کو اپنا چیئرمین بنا لیتے ہیں جو صرف ایک سال کے لیے منتخب ہوتا ہے، اور اس کا کام صرف اتنا ہے کہ فیڈرل کونسل کے اجلاسات کی صدارت کرے۔ باقی تمام اختیارات میں وہ دوسرے ارکان کے مساوی ہے۔ لہٰذا وہاں انتظامیہ کا سربراہ کوئی ایک شخص نہیں ہوتا، بلکہ سات مختلف افراد ہوتے ہیں۔ ان افراد کے انتخاب میں حتی الامکان اس بات کی کوشش کی جاتی ہے کہ مختلف

صوبوں، مختلف زبانوں اور مختلف مذاہب کے لوگ اس میں شامل کیے جائیں۔ یہ سات آدمی پورے ملک کے وفاق کا نظام چلاتے ہیں، چونکہ 22 صوبے ہیں، اوران صوبوں کو وسیع اختیارات ہیں، اسلئے وفاقی معاملات کم ہوتے ہیں۔ اگر چہ یہ مقنّنہ کے رکن ہوتے ہیں، لیکن جیسے ہی ان کو فیڈرل کونسل کا رکن منتخب کیا گیا تو مقنّنہ میں ان کی نشست منسوخ ہوجاتی ہے۔ یعنی یہ اسمبلی کے رکن باقی نہیں رہتے، بلکہ اب یہ انتظامیہ کے ارکان ہوجاتے ہیں، لیکن اپنی تمام پالیسیوں کی منظوری اسمبلی سے حاصل کرتے ہیں۔ لہٰذا اسمبلیوں کے اجلاسوں میں شریک ہوتے ہیں، لیکن ان کو ووٹ کا حق نہیں ہوتا۔ اب سے چند سال پہلے تک اس ملک میں عورتوں کو ووٹ دینے کا حق نہیں تھا۔ اب چند سال سے عورتوں کو بھی ووٹ کا حق ملا ہے۔

ایک اہم خصوصیت اس نظام کی یہ ہے کہ اس میں بہت سے قوانین کی منظوری کے لیے اور بہت سی حکومتی پالیسیوں کی منظوری کے لیے ریفرنڈم کرانا ضروری ہوتا ہے۔ لہٰذا اس ملک میں ریفرنڈم بہت ہوتے ہیں۔ بعض امور میں ریفرینڈم لازمی ہے، مثلاً دستور میں تبدیلیاں اگر کرنی ہیں تو ریفرنڈم لازمی ہے، بغیر ریفرنڈم کے دستور میں تبدیلی نہیں ہوسکتی اور بعض امور میں اختیاری ہے۔ لیکن اگر ایک لاکھ آدمی کسی بات پر ریفرینڈم کرانے کی تجویز پیش کردیں تو حکومت پر ریفرینڈم کرانا لازمی ہوجاتا ہے۔

یہ تو آئینی صورت حال ہے۔ عملی یا روایتی صورت حال یہ ہے کہ یہ فیڈرل کونسل کا چیئرمین ایک سال کے لیے منتخب ہوتا ہے، اور ہر سال تبدیل ہوجاتا ہے، اس لئے بسا اوقات عوام کو یہ بھی معلوم نہیں رہتا کہ آجکل ہمارا چیئرمین کون ہے؟ اور جو چیئرمین ہوتا ہے اس کو دوبارہ آنے کی خواہش اس لیے نہیں ہوتی کہ چیئرمین بننے کی ذمہ داریاں زیادہ ہیں، اور مالی و مادی فوائد کم ہیں۔ عام طور سے حکومت کے افراد کا جو طمطراق ہوا کرتا ہے، وہ ان کو حاصل نہیں ہوتا، یہاں تک کہ ان کا کوئی وزیر اپنی گاڑی یا مکان پر جھنڈا بھی نہیں لگاتا۔ استقبال کرنے کے لیے پروٹوکول وغیرہ بھی کوئی خاص نہیں ہے۔ چند مہینے پہلے میں وہاں تھا

تو ایک شخص نے ہمیں بتایا کہ ہمارے ہاں تو اس طرح کا کوئی تصور نہیں ہے کہ کوئی سربراہ یا وزیر یا امیر جا رہا ہو تو اس کے ساتھ باڈی گارڈ ہو، یا اس کے ساتھ کوئی پائیلٹ چل رہا ہو، اس کا تصور ہی نہیں ہے، بلکہ وہ عام آدمیوں کی طرح رہتا ہے۔ چنانچہ جب یاسر عرفات صاحب ہمارے یہاں آئے، اور ان کے ساتھ سپاہیوں کا پورا ایک دستہ تھا تو لوگوں کو بڑا تعجب ہوا کہ یہ کیا ہو رہا ہے؟

یہ درحقیقت اسلام کی تعلیم تھی کہ حکمران عوام کے ساتھ گھلے ملے رہیں، اور اپنے طمطراق سے لوگوں کو پریشان نہ کریں، لیکن اس تعلیم کو ان لوگوں نے اختیار کرلیا، اور افسوس ہے کہ خود مسلمان ممالک نے نظر انداز کر دیا۔

جمہوریت پر تبصرہ

اب تک ہم نے مختلف سیاسی نظریات اور اس وقت دنیا میں رائج مختلف سیاسی نظاموں کا مختصر تعارف کرایا ہے جس کے آخر میں جمہوریت کے بنیادی افکار، اس کا فلسفہ، اس کے قائم کردہ ادارے اور اس کے تحت قائم ہونے والے مختلف طرز حکومت آپ کے سامنے آئے ہیں۔ چونکہ دوسرے سیاسی نظریات اب عملاً دنیا سے تقریباً معدوم ہو چکے ہیں، اور آج کا سب سے زیادہ فیشن ایبل سیاسی نظریہ سیکولر جمہوریت ہے، اس لئے اب اسی پر تبصرہ مقصود ہے۔ کیونکہ اس وقت دنیا میں یہ کہا اور سمجھا جا رہا ہے کہ دنیا کے مختلف نظاموں کے تجربات کرنے کے بعد آخر میں سیکولر جمہوریت ہی سب سے بہتر نظام حکومت ہے۔ یہاں تک کہا جا رہا ہے کہ اب اس سے بہتر نظام حکومت وجود میں نہیں آ سکتا۔ ابھی حال ہی میں امریکہ کی وزارت خارجہ کے ایک بڑے افسر کی طرف سے ایک کتاب شائع ہوئی ہے جس کا نام ہے: "The End of the History and the Last Man" ''تاریخ کا خاتمہ اور آخری آدمی'' جس کا خلاصہ یہ ہے کہ تاریخ میں جو ارتقاء ہوتا رہا ہے اس کے بعد اب تاریخ اپنی انتہا پر جا پہنچی ہے۔ سیکولر جمہوریت دریافت کرنے کے بعد لبرل جمہوریت تیار کرنے کے بعد اب کوئی اچھا نظام جود میں نہیں آ سکتا۔ یہ باقاعدہ اُسی طرح

کی پیش گوئی ہے جیسے کسی زمانے میں کارل مارکس کہا کرتا تھا کہ اشتراکی نظام ہی دنیا کا آخری نظام ہے اور اس کے بعد کوئی اور بہتر نظام وجود میں نہیں آئے گا۔ اسی طرح سیکولر جمہوریت اور سرمایہ دارانہ نظام کے بارے میں بھی یہ بات کہی جا رہی ہے۔ بالخصوص روس کی سوویت یونین کے سقوط کے بعد یہ دعوے کئے جا رہے ہیں کہ سیاست میں سیکولر جمہوریت اور معیشت میں سرمایہ دارانہ نظام کو عملاً ایسی فتح حاصل ہوگئی ہے کہ اب کوئی دوسرا نظام اُس کی ہم سری نہیں کر سکتا، لیکن دیکھنا یہ ہے کہ آیا یہ نظام جس کو جمہوریت کہا جاتا ہے، یہ کس قدر پختہ اور معقول نظام ہے؟

اس میں کوئی شک نہیں کہ جمہوریت کے تحت بعض ایسے اصول دنیا میں پھیلے جنہوں نے بحیثیت مجموعی فرد کی آزادی کو فائدہ پہنچایا، اس سے پہلے مطلق العنان حکومتیں اور بادشاہتیں تھیں یا ڈکٹیٹر شپ تھی، ان میں جو جبر و تشدد ہوتا تھا یا فرد پر جو ناروا پابندیاں عائد ہوتی تھیں، اس نظام میں ان کا بڑی حد تک خاتمہ ہوا، اور یہ بھی درست ہے کہ لوگوں کے اظہار رائے پر جو جو قدغن تھی، وہ جمہوریت نے دور کی، اور مطلق العنان بادشاہتوں میں جو گھٹن کی فضا پائی جاتی تھی، اس کو جمہوریت نے بڑی حد تک رفع کیا۔ لیکن اگر اُس کے بنیادی تصور کے لحاظ سے دیکھئے تو یہ نظام درحقیقت کسی سنجیدہ فکر پر مبنی نہیں ہے، بلکہ یہ صدیوں کے ان نظاموں کا ردعمل ہے جو خود ساختہ تصورات کے تحت لوگوں پر جابرانہ حکومت کر رہے تھے۔

آپ نے دیکھا ہے کہ یورپ کی تاریخ کے بیشتر حصے میں مطلق العنان بادشاہتیں رہیں۔ اگر کہیں مذہب کا درمیان میں ذکر آیا بھی یا مذہب کو بنیاد بنایا گیا بھی تو تھیوکریسی کی اُن خرابیوں کے ساتھ جو میں نے آپ کے سامنے بیان کی ہیں۔ سلطنت روما کی تھیوکریسی میں درحقیقت کوئی روحانی بنیاد موجود نہیں تھی، محض پوپ کے ذاتی تصورات کو معصوم قرار دے کر ان کو مذہبی حکم کے طور پر نافذ کیا جاتا تھا، اور اس سے لوگوں کے حقوق پامال ہوتے تھے۔ اس کا ردعمل یہ ہوا کہ جمہوریت والوں نے مذہب کا جوا بالکل اتار پھینکا، اور تصور یہ قائم ہوا کہ حاکمیت اعلیٰ خود عوام کو حاصل ہے۔ جمہوریت دراصل انگریزی لفظ ڈیموکریسی

(Democracy) کا ترجمہ ہے۔ جس کے معنی ہیں عوام کی حاکمیت۔ اس طرح نظریہ یہ وجود میں آیا کہ عوام خود حاکم ہیں۔ پھر عوام کے خود حاکم ہونیکے تصور کو سیکولرازم کے ساتھ وابستہ کرنا پڑا جس کا مطلب یہ تھا کہ ریاست کے معاملات میں کسی دین اور مذہب کی پابندی نہیں ہے۔ مذہب انسانوں کا ذاتی معاملہ ہے جو ان کی انفرادی زندگی سے متعلق ہے، لیکن سرکار کے معاملات سے اس کا کوئی سروکار نہیں ہے۔ کیونکہ عوام جب خود حاکم ہیں، اور کسی دوسری اتھارٹی کے پابند نہیں ہیں تو اس کے مفہوم میں یہ بات داخل ہے کہ وہ حکومت کے معاملات میں کسی الٰہی قانون کے بھی پابند نہیں، بلکہ وہ خود فیصلہ کریں گے کہ کیا چیز اچھی اور کیا چیز بُری ہے؟ لہٰذا آزاد جمہوریت یا لبرل ڈیموکریسی سیکولرازم کے بغیر نہیں چل سکتی۔

اس نظریہ کی معقولیت جانچنے کیلئے سب سے پہلے دیکھنے کی بات یہ ہے کہ اگر سارے عوام حاکم ہیں تو محکوم کون ہے؟ کیا محکوم زمین ہے یا ملک کی عمارتیں ہیں؟ یا جمادات یا نباتات ہیں؟ اگر یہ چیزیں محکوم نہیں بن سکتیں تو آخر محکوم کون ہے؟ یہ عوام جو حاکم ہیں، یہ کس پر حکومت کرینگے؟ حاکم ہونے کا لازمی نتیجہ ہے کسی کا محکوم ہونا اور جب عوام کو حاکم قرار دے دیا تو محکوم کا کوئی وجود ہی نہیں رہا۔ سب کے سب حاکم ہیں، اور جب سب حاکم ہوں تو یہ انارکی ہے۔ جمہوریت کی تعریف میں یہ جملہ مشہور ہے کہ "Government of the people by the people for the people." یہ حکومت ہے عوام کی، عوام کے ذریعے سے، اور عوام کے لیے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ عوام خود ہی حاکم ہیں اور خود ہی محکوم بھی ہیں۔ یہ بات کسی منطق کی رو سے درست نہیں ہوتی کہ ایک ہی شخص کو حاکم بھی قرار دیا جائے، اور اسی کو محکوم بھی قرار دیا جائے، اور اسی کو ذریعۂ حکومت بھی قرار دیا جائے۔ لہٰذا عوام کی حاکمیت کا جو بنیادی تصور ہے، وہ مفقود ہو گیا۔

اس اعتراض کے جواب میں یہ کہا جاتا ہے کہ عوام کی حاکمیت کا مطلب یہ ہے کہ وہ خود اپنی مرضی سے اپنے نمائندے مقرر کر لیتے ہیں، پھر وہ نمائندے حاکم بن جاتے ہیں، اور باقی عوام محکوم ہو جاتے ہیں۔ لیکن اول تو اس نمائندگی کی حقیقت ہم انشاء اللہ عنقریب واضح

کرینگے، دوسرے اس کا مطلب یہ ہوا کہ عوام کی اکثریت اپنے نمائندے مقرر کرنے کے بعد بے دست و پا ہوگئی، پھر سارا اختیار اُن گنے چُنے نمائندوں کے پاس چلا گیا، اور عوام کی بھاری اکثریت اُن کی دست نگر بن گئی تو یہ اُن گنے چُنے افراد کی حاکمیت ہوئی، عوام کی اکثریت کی حاکمیت تو نہ ہوئی۔

حاکمیت کے معنی خود علم سیاست کے ماہرین یہ بیان کرتے ہیں کہ کسی شخص کا کسی دوسرے کا پابند ہوئے بغیر خود اپنی مرضی سے حاکمانہ اختیارات استعمال کرنا یا دوسرے پر احکام جاری کرنا۔ خود علم سیاست کی رو سے یہ حاکمیت کے معنی قرار دیئے جاتے ہیں۔ لہٰذا جب یہ کہا جائے کہ عوام حاکم ہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ کسی دوسری اتھارٹی کے پابند نہیں ہیں، حالانکہ عوام کی اکثریت اپنے بنائے ہوئے نمائندوں کی اتھارٹی کے پابند ہوتے ہیں، پھر وہ حاکمیت کہاں رہی؟

دوسرے عوام کو بے مہار طریقے پر حاکم ماننے کے بعد سوال یہ پیدا ہوا کہ اس جمہوری حکومت کا مقصد کیا ہے؟ یہ کس مقصد کے تحت وجود میں لائی جائیگی؟ اس سوال پر علم سیاست کے ماہرین نے گفتگو کی ہے کہ جمہوریت کا کیا مقصد ہے؟ جب کوئی مقصد سمجھ میں نہیں آیا تو کسی نے عاجز آ کر کہا کہ حکومت بذات خود مقصد ہے۔ یہ ایک تھیوری ہے اور بعض لوگوں نے کہا کہ اس حکومت کا مقصد زیادہ سے زیادہ لوگوں کو خوشی فراہم کرنا ہے، اور عوام جو کچھ بھی احکام جاری کریں گے، خوشی فراہم کرنے کے لیے کریں گے۔ لیکن خوشی تو ایک اضافی چیز ہے، ایک شخص کو ایک کام میں خوشی ہوتی ہے، اور دوسرے شخص کو دوسرے کام میں خوشی ہوتی ہے۔ اب کون سی خوشی کو مقدم رکھا جائے؟ اس کا کوئی اطمینان بخش جواب سوائے اس کے نہیں ہے کہ جس کام میں اکثریت کو خوشی حاصل ہو، وہی خوشی برحق ہے، لیکن سارے عوام کو تو خوشی حاصل نہ ہوئی، اس کے علاوہ اگر عوام کی اکثریت کو کسی بداخلاقی میں خوشی حاصل ہو جائے تو اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اُس بداخلاقی کا رواج بھی جمہوریت کے مقاصد میں شامل ہو گیا۔

آخری تھیوری جو سب سے زیادہ مقبول سمجھی جاتی ہے، وہ یہ ہے کہ جمہوری حکومت کا مقصد ہے عوام کے حقوق کا تحفظ۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عوام کے جن حقوق کا تحفظ مقصود ہے، وہ حقوق کون متعین کرے گا؟ اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہ فیصلہ بھی خود عوام ہی کرینگے۔ لیکن عوام کا حال یہ ہے کہ وہ آج ایک چیز کو حق قرار دیتے ہیں، اور کل اس کے حق ہونے سے منکر ہو جاتے ہیں۔ اس لئے حقوق کا کوئی مطلق یا دائمی تصور موجود نہیں ہے، بلکہ حقوق سارے کے سارے اضافی ہیں۔

بہر حال! جمہوریت کے مبینہ مقاصد میں کہیں بھی آپ یہ نہیں پائیں گے کہ خیر کو پھیلایا جائے گا، اور شر کو روکا جائے گا، اچھائی کو فروغ دیا جائے گا، اور برائی کو روکا جائے گا۔ یہ اس لیے نہیں کہتے کہ اوّل تو اچھائی اور بُرائی کا کوئی اَبدی دائمی معیار ان کے پاس نہیں ہے کہ فلاں چیز اچھی اور فلاں چیز بُری ہے۔ بلکہ اب تازہ ترین فلسفہ یہ ہے کہ خیر اور شر کوئی چیز نہیں ہے۔ دنیا میں ساری چیزیں اضافی ہیں۔ ایک زمانے میں ایک چیز خیر ہے، اور دوسرے زمانے میں وہ شر ہے۔ ایک زمانے میں ایک چیز شر ہے اور دوسرے زمانے میں وہ خیر ہے، اور ایک ملک میں خیر ہے، دوسرے ملک میں شر ہے، ایک ماحول میں خیر ہے اور دوسرے ماحول میں شر ہے۔ یہ اضافی چیزیں ہیں ان کا کوئی اپنا حقیقی وجود نہیں ہے، بلکہ خیر و شر کے پیمانے ماحول کے زیر اثر متعین ہوتے ہیں۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ جب سے سیکولر جمہوریت کا رواج ہوا ہے، اسی وقت سے مغرب میں اخلاقی بے راہ روی اور جنسی بے راہ روی کا طوفان اُٹھا ہے۔ جب تک جمہوریت وجود میں نہیں آئی تھی، بلکہ یا تو بادشاہتیں تھیں، یا عیسائی تھیوکریسی تھی تو اس وقت تک اخلاقی بے راہ روی کا وہ طوفان نہیں اُٹھا تھا جو جمہوریت کے برسرِ کار ہونے کے بعد یورپ میں اُٹھا ہے۔ حالت یہ ہے کہ کوئی بد سے بدتر کام ایسا نہیں ہے جس کو آج آزادی کے نام پر سندِ جواز نہ دی گئی ہو، یا کم از کم اُس کا مطالبہ نہ کیا جارہا ہو۔ کیونکہ جمہوریت نہ کسی اخلاقی قدر کی پابند ہے، نہ کسی آسمانی ہدایت سے فیض یاب ہے،

بلکہ عوام کی اپنی مرضی اور خواہش پر سارادار و مدار ہے۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ برطانیہ کی پارلیمنٹ نے ہم جنس پرستی کو سندِ جواز دی، اور اُس کے جواز کا قانون تالیوں کی گونج میں منظور کیا، اور اُس کے بعد یورپ کے بعض ممالک میں ہم جنس شادیوں کو قانونی طور پر تسلیم کیا جا رہا ہے۔

جس وقت برطانیہ کی پارلیمنٹ میں یہ بل پیش ہوا تو سب لوگ تو اس کے حامی نہیں تھے اختلاف رائے موجود تھا۔ اس اختلاف رائے کو دور کرنے کے لیے ایک کمیٹی بنائی گئی اس کمیٹی کو "Wolfendern committee" کہا جاتا ہے۔ وہ کمیٹی اس لئے بنائی گئی تھی کہ وہ اس معاملے میں رائے عامہ کا اندازہ لگائے، اور جو مفکرین اور دانشور ہیں، ان سے تبادلہ خیال کرے، اور بالآخر یہ رپورٹ پیش کرے کہ ایوان رائے عامہ کا جائزہ لینے کے بعد اور تمام متعلقہ حلقوں سے گفتگو کرنے کے بعد کس نتیجے پر پہنچے۔ اس کمیٹی کی رپورٹ بڑی عبرت ناک ہے۔ اس رپورٹ میں کمیٹی نے جو باتیں کہی ہیں، ان کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم جنس پرستی ایک بُرائی ہے، لیکن ہماری دشواری یہ ہے کہ ہم نے اپنے پروگرام کو اچھائی یا بُرائی پر تعمیر نہیں کیا ہے، بلکہ اس بنیاد پر تعمیر کیا ہے کہ افراد اپنے لیے قانون طے کرنے کیلئے آزاد ہیں، اور جب ہم نے یہ اصول تسلیم کرلیا تو قانون کا دائرۂ کار اخلاق کے دائرۂ کار سے بالکل الگ ہوگیا ہے۔ قانون اور چیز ہے، اور اخلاق اور چیز ہے۔ اخلاق انسان کا ذاتی معاملہ ہے، اور قانون رائے عامہ کا مظہر ہے، آزادی کا مظہر ہے۔ لہٰذا جب تک معاشرے میں کوئی ایسی کوشش نہیں کی جاتی جو بداخلاقی یا گناہ کو جرم کے مساوی قرار دے دے، تو اخلاق اور قانون کا دائرۂ کار الگ رہے گا، اور یہ قانون کا کام نہیں ہے کہ وہ خیر اور شر کا فیصلہ کرے کہ کون سی چیز اچھی ہے، اور کون سی چیز بُری ہے، لہٰذا ہم اس قانون کی حمایت میں رائے دینے پر مجبور ہیں۔ جب رائے عامہ اس کے جواز کی طرف جاری ہے تو ہم اس پر یہ رائے دیں گے کہ یہ قانون بنا دیا جائے۔ چنانچہ اس کمیٹی کی رپورٹ کی بنیاد پر برطانیہ کے دارالعوام نے یہ فیصلہ کر دیا کہ ہم جنس پرستی قانوناً جائز ہے اور جب برطانیہ نے یہ قانون بنایا تو امریکہ نے بھی بنایا، اور اب یورپ اور امریکہ میں ان کی باقاعدہ جماعتیں قائم ہیں جن کو

ہم جنس پرست کہتے ہیں بر سر عام یہ لوگ اپنے آپ کو gay کہتے ہیں۔اس کے لفظی معنی ہیں مگن، یعنی خوشی میں مگن۔ان کی جماعتیں ہیں اور ان کی تنظیمیں ہیں جن کے ذریعے وہ اس نقطۂ نظر کا پرچار کرتے ہیں، نہ صرف پرچار کرتے ہیں مرد gay کہلاتے ہیں اور عورتیں lesbian کہلاتی ہیں۔

ایک اور تنظیم چلی ہے جو Swap Union کہلاتی ہے،اس کے معنی تبادلہ ہے اور اس سے مراد بیویوں کا تبادلہ ہوتا ہے اور اس کے کلب قائم ہیں۔ چونکہ ابھی تک یہ قانون نافذ ہے کہ غیر شادی شدہ عورت کو اجازت ہے کہ وہ جو چاہے کرے، لیکن ایک شادی شدہ عورت کسی دوسرے مرد کے ساتھ زنا نہیں کر سکتی، کیونکہ اس سے شوہر کا حق پامال ہوتا ہے لیکن Swap Union کی تنظیم کی طرف سے اب یہ آواز اُٹھ رہی ہے کہ یہ پابندی ختم ہونی چاہیے،اب شادی شدہ عورت کو بھی اجازت ملنی چاہیے کہ وہ جو چاہے کرے،اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اس وقت یورپ اور امریکہ کی بہت سی ریاستوں میں لوگوں کی اکثریت یا کم ازکم بہت بڑی تعداد غیر ثابت النسب ہے۔ بعض ریاستوں کے اعداد وشمار شائع ہو چکے ہیں،اور بعض کے نہیں ہوئے ہیں۔ابھی کچھ عرصے قبل "Time" رسالے میں ایک مضمون آیا تھا کہ امریکہ میں غیر ثابت النسب افراد کی تعداد بڑھتی جا رہی ہے۔افسوس اس بات کا نہیں تھا کہ یہ کیسی قوم پیدا ہو رہی ہے جو ثابت النسب نہیں ہے،اس بات پر اخلاقی اعتبار سے کوئی تشویش نہیں تھی، تشویش صرف یہ تھی کہ جو بچے غیر ثابت النسب ہوئے ہیں،ان کا معاشی طور پر دیکھ بھال کرنے والا کوئی نہیں ہوتا،اور اس سے معاشی مسائل پیدا ہو رہے ہیں۔معاشی مسائل کی وجہ سے وہ یہ مسئلہ قابل غور تھا، فی نفسہ غیر اخلاقی ہونے کی وجہ سے نہیں،اور اب عورتوں نے یہ مطالبہ شروع کر دیا ہے،اور بعض ریاستوں میں منظوری بھی ہوگئی ہے کہ اسقاط حمل کی قانونی اجازت ہونی چاہیے اور اس کے حق میں بہت بڑی فضا بن رہی ہے۔جس رفتار سے یہ بات چل رہی ہے،اس سے اندازہ یہی ہے کہ اسقاط حمل کی اجازت ہو جائیگی۔

ایک زمانہ تھا کہ عریانی قانوناً منع تھی۔لیکن اب رفتہ رفتہ ساری قیدیں ختم ہوگئی ہیں،

اب کوئی قید برقرار نہیں ہے۔ اس وقت عریاں فلموں اور تصاویر کا جو سیلاب ہے، وہ ہمارے ملک میں بھی آ رہا ہے، اٹھتا وہاں سے ہے، اور پہنچتا یہاں بھی ہے اس کے اوپر کوئی روک عائد نہیں ہوتی۔ وجہ یہ ہے کہ کوئی بنیاد نہیں ہے جس کی بناء پر روکا جائے، کیوں کہ جب عوام کی حاکمیت ٹھہری، اور وہ اس کو پسند کرتے ہیں تو اُسے ناجائز کہنے کی کوئی معقول دلیل نہیں ہے۔ غرض کوئی بد سے بدتر کام ایسا نہیں ہے جو جمہوریت کے سائے میں جائز قرار نہ دیا جا رہا ہو۔ اس کا ایک نتیجہ یہ ہے کہ خاندانی نظام تباہ ہو چکا ہے۔ یعنی خاندان کے جو رشتے ہوتے ہیں کہ یہ شوہر ہے، یہ بیوی ہے، یہ باپ ہے، یہ اولاد ہے، ان کے باہمی رشتے ختم ہو چکے ہیں۔ حد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عذاب کے طور پر ایڈز کی بیماری مسلط کر دی ہے، یہ بیماری پیدا کیسے ہوئی؟ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ یہ بیماری دو چیزوں سے پیدا ہوئی ہے۔ ایک ہم جنس پرستی، دوسرے ایک شخص کا کئی عورتوں سے یا ایک عورت کا کئی مردوں سے جنسی تعلق قائم کرنا۔ لیکن بیماری کے نتیجے میں بجائے اس کے کہ فحاشی میں کمی آتی، اور عفت و عصمت کی طرف لوگوں کا رجحان ہوتا، فحاشی میں اور اضافہ ہو گیا اس لیے کہ ایڈز کی بیماری کو روکنے کے لیے یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ ناجائز جنسی تعلق قائم نہ کرو۔ لہٰذا یہ کہتے ہیں کہ ان حفاظتی تدابیر کے ساتھ جنسی تعلقات قائم کرو، اور ان تدابیر کے لیے باقاعدہ تعلیمی کورس منعقد ہوتے ہیں، ٹیلی ویژن پر عملی تربیت دی جاتی ہے، اور کوئی تعلیم گاہ ایسی نہیں ہے جس میں جنسی تعلیم کا انتظام نہ کیا گیا ہو۔ بات کہتے ہوئے بھی ایک حجاب معلوم ہوتا ہے، لیکن حقیقت حال بتانے کے لیے عرض کر دیتا ہوں کہ یونیورسٹیوں اور کالجوں میں جہاں غیر شادی شدہ لڑکے اور لڑکیاں پڑھتے ہیں، وہاں ایڈز کی روک تھام کے لیے یہ انتظام کیا گیا ہے کہ ہر یونیورسٹی کے غسل خانے میں وہ خود کار مشینیں لگائی ہوئی ہیں جن کے اندر پیسے ڈال کر کنڈوم نکل آتا ہے۔ تاکہ بوقت ضرورت ہر آدمی وہ کنڈوم استعمال کر سکے۔ اس طرح جو بیماری درحقیقت اس جنسی بے راہ روی سے پیدا ہوئی تھی، اس کی روک تھام کی جو تدابیر اختیار کی گئیں، اُن سے جنسی بے راہ روی کو اور فروغ ملا۔ غرض کوئی اخلاقی قدر سالم

نہیں رہی اور کمال کی بات یہ ہے جو انتہائی حیرت ناک اور عبرت ناک بھی ہے کہ جس معاشرے میں زنا اور بدکاری اتنی سستی اور آسان ہے، کسی بھی عورت کے ساتھ ناجائز تعلق قائم کرنے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے، برسرعام طوائفوں کا سلسلہ بے روک ٹوک جاری ہے، بعض ملکوں میں قانوناً عصمت فروشی کی اجازت ہے۔ عصمت فروشی کی باقاعدہ کمپنیاں بنی ہوئی ہیں، اس کے باوجود امریکہ میں زنا بالجبر کے جتنے واقعات ہوتے ہیں، دنیا میں کہیں نہیں ہوتے۔ جہاں رضامندی کے ساتھ یہ عمل کرنا اتنا آسان ہے، وہاں زنا بالجبر کی شرح تمام دنیا سے زیادہ ہے۔ تعدد ازواج منع ہے، جسے ایک گالی بنادیا گیا ہے۔ ایک سے زیادہ شادی کرلیں تو قید ہو جائیں، اور دس فاحش عورتوں کے ساتھ تعلق قائم کرلیں تو اجازت ہے، اسپر کوئی پابندی نہیں ہے۔ یہ سارا نتیجہ عوام کی بے لگام حاکمیت کے اس تصور کا ہے جو سیکولر جمہوریت نے پیدا کیا ہے۔

عوام کی حاکمیت کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ درحقیقت یہ لفظ بھی ایک بہت بڑا دھوکہ ہے۔ اس لفظ کے ذریعے عوام کو خوش کردیا گیا ہے کہ تم حاکم بن گئے، لیکن حقیقت میں ہوتا یہ ہے کہ حکومت میں عوام کی شرکت محض ایک تخیلاتی اور تصوراتی حیثیت رکھتی ہے۔ عملاً اکثر جگہوں پر عوام کو پتہ ہی نہیں ہوتا کہ حکومت کیا کررہی ہے؟ اسلئے جو لوگ جمہوریت کے حامی ہیں، وہ سب اس بات پر متفق ہیں کہ جمہوریت کی کامیابی اسی صورت میں ہوسکتی ہے جب عوام میں تعلیم کا معیار بلند ہو، ان میں سیاسی شعور ہو، اور وہ اپنے لیے بہتر حکمرانوں اور بہتر نظام کا انتخاب کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ لیکن اگر تعلیم کا معیار گرا ہوا ہے، تو اس وقت عوام کی حکومت میں شرکت حقیقت میں نہیں ہوتی، بلکہ لیڈران کو گمراہ کرتے ہیں، جو نعرہ لیڈروں نے لگا دیا، اس پر چل پڑے۔ لہٰذا جن ملکوں میں تعلیم کا معیار بلند ہے، وہاں پر جمہوریت نسبتاً زیادہ مستحکم ہے، اور جن ملکوں میں تعلیم کا معیار گرا ہوا ہے، وہاں جمہوریت ایک دھوکے کے سوا کچھ نہیں ہے۔ مثلاً ہمارے ملک میں پارلیمانی نظام رائج ہے اور پارلیمانی نظام کا اصل تصور یہ ہے کہ پہلے منشور کی بنیاد پر پارٹیاں بنیں، ان پارٹیوں کے منشور کی بنیاد پر لوگ

ان کو ووٹ دیں، اور ووٹ دینے کے نتیجے میں جو پارٹی اکثریت میں آ جائے، وہ حکومت بنائے۔ اب ہمارے ہاں خواندگی کی شرح تو بمشکل ۲۲ فی صد ہے، اور آبادی کے اضافے کی وجہ سے بڑھنے کے بجائے گھٹ رہی ہے۔ زیادہ تر آبادی دیہاتی اور ان پڑھ ہے۔ اب اُن سے یہ توقع کی جاتی ہے کہ پہلے وہ سیاسی جماعتوں کے منشوروں کا تقابلی مطالعہ کریں کہ پیپلز پارٹی کا منشور کیا ہے، اور مسلم لیگ کا منشور کیا ہے؟ اور ان منشوروں کا تقابلی مطالعہ کرنے کے بعد یہ فیصلہ کریں کہ ہمارے ملک کے حالات میں کونسا منشور زیادہ بہتر ہے؟ اور اس فیصلے کی بنیاد پر پیپلز پارٹی کو یا مسلم لیگ کو ووٹ دیں۔ ظاہر ہے کہ ناخواندہ عوام سے یہ مطالبہ کرنا حماقت ہی کہلا سکتا ہے۔ لہٰذا عملاً اس کے علاوہ اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ لیڈر ایک نعرہ دے گا، جس میں ہزار فریب ہوں گے، اور اس نعرے کی بنیاد پر عوام کے جذبات کو بھڑکا کر ان کا ووٹ اپنے حق میں استعمال کرے گا۔

پھر اسی معاملے کا ایک دوسرا پہلو یہ ہے کہ بہت کم لوگ ہوتے ہیں، جو صحیح معنی میں سیاسی ذوق رکھتے ہوں، اور اس سیاسی ذوق کے مطابق دیکھ بھال کر سوچ سمجھ کر فیصلے کرتے ہوں۔ چنانچہ جہاں جہاں انتخابات ہوتے ہیں، ان میں اگر اوسط نکالا جائے تو 45 فیصد سے زیادہ لوگ ووٹ نہیں ڈالتے۔ اس وقت میرے سامنے ایک کتاب ہے جس کا نام ہے: ''انٹروڈکشن ٹو پولیٹیکل سائنس'' جو چار امریکی مصنفین کی لکھی ہوئی ہے، اور نیو جرسی سے شائع ہوئی ہے۔ اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ لوگوں کا سیاست اور دوسرے اجتماعی کاموں میں دلچسپی اور حصہ لینے کا کیا اوسط ہے؟ اور کن کن کاموں میں عوام نے کتنے فیصد حصہ لیا ہے؟ چنانچہ ان اعداد و شمار کے مطابق لوگوں نے سب سے زیادہ دلچسپی کا مظاہرہ صدارتی الیکشن میں کیا ہے۔ اس میں آبادی کے 72 فیصد لوگوں نے ووٹ ڈالے ہیں۔ لوکل باڈیز کے انتخابات میں جن لوگوں نے حصہ لیا وہ 47 فیصد ہیں۔ کسی بھی اجتماعی تنظیم میں، چاہے وہ سیاسی جماعتیں ہوں، یا پریشر گروپ یا انٹرسٹ گروپ یا دوسری سماجی جماعتیں اور تنظیمیں ہوں، ان میں سے کسی ایک میں عملی حصہ لینے والوں کی تعداد پورے ملک میں 32 فیصد

ہے۔ کسی بھی اجتماعی کام میں حصہ لینے والے، مثلاً خدمت خلق میں حصہ لینے والوں کی تعداد 30 فیصد ہے، اور انتخابات میں ترغیب دینے والے 26 فیصد ہیں۔ نیز جنہوں نے کبھی کسی معاشرتی مسئلے کے لیے کسی سرکاری ادارے سے رجوع کیا ہو، مثلاً ہمارے ہاں سڑک خراب پڑی ہوئی ہے اس کو درست کرادو، یا ہمارا گٹر خراب پڑا ہوا ہے، اس کو درست کرادو، اس قسم کے کسی معاشرتی مسئلے کے لیے کسی سرکاری ادارے سے رجوع کرنے والے تقریباً 20 فیصد ہیں۔ کسی سیاسی جلسے میں تین سال کے دوران کم از کم ایک مرتبہ شرکت کرنے والوں کی تعداد 19 فیصد ہے۔ کسی انتخاب میں پیسہ خرچ کرنے والے 13 فیصد ہیں۔ کسی سیاسی جماعت کی باقاعدہ رکنیت رکھنے والے لوگوں کی تعداد، پورے ملک میں کل 8 فیصد ہے۔

(Introduction To Political Science : John K. Gambe etc.New Jersey 1987, P.102)

اب آپ دیکھئے کہ اس معاشرے میں جہاں تعلیم کا اوسط 100 فیصد کے قریب ہے، وہاں سیاسی دلچسپی کا یہ حال ہے۔ لہٰذا حقیقی معنی میں عوام یا ان کی اکثریت کے حکومت میں شریک ہونے کا دعوی ایک تخیلاتی دعوی ہے جس کا عمل میں کوئی وجود نہیں ہے۔

نیشنلزم

مختلف سیاسی نظریات میں سے ایک نظریہ نیشنل ازم کا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ قوم کی وحدت نسل و وطن اور زبان کی بنیاد پر قائم ہونی چاہئے۔ اگر مذہب و دین کی بنیاد پر قوم بنے تو وہ رجعت پسندی ہے، دقیانوسیت ہے۔ اس کا عصر جدید کے نظریات سے کوئی تعلق نہیں ہے، حالانکہ یہ وطنیت اور قومیت ایسی چیز ہے کہ اگر اس کو اتحاد کی بنیاد بنایا جائے، اور اس بنیاد پر انسانیت کو تقسیم کیا جائے تو اس کا حاصل یہ ہے کہ ہر ہر شہر، بلکہ ہر ہر محلّہ اپنے لیے ایک مستقل وحدت کی ایک بنیاد فراہم کرتا ہے۔ اگر فرض کریں یوں کہا جائے کہ پاکستان بحیثیت پاکستان کے ایک وطن ہونے کے، ایک قوم ہے، اور اس بنیاد پر ریاست قائم ہونی

چاہئے، تو پھر کیا وجہ ہے کہ سندھی ایک قوم نہ ہو، اور پنجابی ایک قوم نہ ہو، اور پٹھان ایک قوم نہ ہو، بلوچی ایک قوم نہ ہو، پھر کیا وجہ ہے کہ سندھی اور پنجابی اور بلوچستانی، پٹھان سب مل کر ایک قوم اور ایک وطن بنائیں؟ سندھی اپنی الگ ریاست کیوں نہ قائم کرے؟ پنجابی بلوچ اور پٹھان اپنی اپنی ریاستیں الگ الگ کیوں قائم نہ کریں؟ اور جب سندھی ایک قوم الگ قائم کرنے کے حق دار ہیں تو کیا وجہ ہے کہ حیدرآباد او کراچی کے لوگ الگ قائم نہ کریں؟ اس لئے کہ دونوں کی ثقافت اور دونوں کے لہجوں میں اور دونوں کے رہن سہن کے طریقوں میں فرق ہے، لہٰذا کیا وجہ ہے کہ کراچی ایک الگ ریاست کیوں نہ بنے؟ اور حیدرآباد ایک الگ ریاست کیوں نہ بنے؟ بلکہ بعض تو مقامات تو ایسے بھی ہیں جہاں محلے محلے کی ثقافت اور لہجوں میں فرق ہوتا ہے۔ پھر ہر محلہ الگ ریاست کیوں نہ بنے؟ غرض نیشنل ازم ایک ایسی چیز ہے جس نے انسانیت کے ٹکڑے کرنے میں بہت بڑا کردار ادا کیا ہے۔ اور یہ بھی عجیب معمہ ہے کہ جب تک پاکستان نہیں بنا تھا تو جو لوگ نیشنل ازم کے حامی تھے، وہ یہ کہتے تھے کہ پورا ہندوستان ایک قوم ہے اور جب پاکستان وجود میں آ گیا تو وہ کہتے ہیں کہ پاکستان میں چار قومیں آباد ہیں۔ یا تو پورا متحدہ ہندوستان ایک قوم تھا یا اب پاکستان میں چار قومیں آباد ہیں۔ اب چار کے بجائے پانچ ہوگئی ہیں۔ ایک مہاجر قوم کا اضافہ ہوگیا ہے وہ ساری وجہ اس کی یہ ہے کہ جب ایک مرتبہ یہ اصول تسلیم کرلیا جائے کہ ریاستی اتحاد قوم اور وطن اور زبان کی بنیاد پر قائم ہوتا ہے تو پھر اس کی کوئی حد نہیں رہتی۔

یہ درست ہے کہ لغوی اعتبار سے قوم کا لفظ وطن کی بنیاد پر یا نسل کی بنیاد پر اور زبان کی بنیاد پر استعمال کیا جاتا ہے، اور قرآن کریم میں بھی اسی معنی میں آیا ہے۔ چنانچہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام اپنے لوگوں کو یا قوم! یا قوم؛ کہہ کر خطاب فرماتے رہے ہیں، حالانکہ وہ کافر لوگ تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ لغوی اعتبار سے قوم کسی نسل یا وطن کی بنیاد پر ہی بنتی ہے۔ جس میں مسلم اور غیر مسلم سب شامل ہوسکتے ہیں۔ لیکن اسلامی تصور سیاست کے اعتبار سے وہ قوم سیاسی وحدت کی بنیاد بن سکتی ہے یا نہیں؟ اس کے بارے میں قرآن کریم نے فرمایا:

هو الذی خلقکم فمنکم کافر ومنکم مؤمن.[1]

''وہی ہے جس نے تمہیں پیدا کیا، پھر تم میں سے کوئی کافر ہے، اور کوئی مؤمن۔''

نیز اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اُس سنت پر عمل کرنے کا حکم دیا جب آپ نے اپنی قوم سے برأت کا اظہار فرمایا تھا۔ چنانچہ ارشاد ہے:

قد کانت لکم أسوة حسنة فی إبراهیم والّذین معه إذقالوا لقومهم إنّا بُرآؤ منکم وممّا تعبدون من دون اللّه کفرنا بکم وبدابیننا وبینکم العداوة والبغضاء أبدا حتّی تؤمنوا بالله وحده.[2]

''(مسلمانو!) تمہارے لئے ابراہیم اور اُن کے ساتھیوں کی بات میں بہترین نمونہ ہے جب انہوں نے اپنی قوم سے کہا تھا کہ ہم تم سے اور اللہ کے بجائے تم جن کی عبادت کرتے ہو، اُن سے مکمل طور پر دستبردار ہیں، اور جب تک تم صرف ایک اللہ پر ایمان نہ لاؤ، ہمارے اور تمہارے درمیان عداوت اور نفرت پیدا ہو چکی ہے۔''

اس آیت کریمہ میں دونوں باتیں پوری وضاحت کے ساتھ بیان ہوئی ہیں۔ ایک طرف اس میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی امت کے کافر لوگوں کو اُن کی قوم سے تعبیر فرمایا گیا ہے، اور دوسری طرف یہ واضح کر دیا گیا ہے کہ اپنے ہم قوم ہونے کے باوجود اُن کے ہم قوم ہونے کی بنیاد پر کوئی سیاسی وحدت قائم نہیں ہو سکتی، کیونکہ دونوں کے مقاصد زندگی میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔

یہاں یہ بات واضح رہنی چاہئے کہ اپنے ہم وطن، ہم زبان اور ہم نسل لوگوں سے قلبی لگاؤ اور مناسبت ایک فطری جذبہ ہے جو اگر حدود میں ہو تو اس پر اسلام نے کوئی پابندی نہیں

[1] سورۃ التغابن: ۲

[2] سورۃ الممتحنۃ: ۴

لگائی۔ لہٰذا عداوت اور بغض کا مطلب یہ نہیں ہے کہ غیر مسلموں کے ساتھ کبھی کسی قسم کے تعلقات نہ رکھے جائیں، یا اُن کے ساتھ کوئی انسانی ہمدردی یا حسن سلوک نہ ہو، اس لئے کہ اسی سورۂ ممتحنہ میں جہاں حضرت ابراہیم علیہ السلام کا یہ مقولہ تعریف کے پیرائے میں نقل فرمایا گیا ہے، وہیں یہ بھی ارشاد فرمادیا گیا ہے کہ:

لاینهاکم الله عن الّذین لم یُقاتلوکم فی الدّین ولم یُخرجوکم من دیارکم أن تبرّوهم وتُقسطوا إلیهم إنّ الله یُحبّ المُقسطین. [1]

''اللہ تمہیں اس بات سے منع نہیں کرتا کہ جن لوگوں نے تم سے دین کے معاملے میں لڑائی نہیں لڑی، اور تمہیں تمہارے گھروں سے نہیں نکالا، تم ان کے ساتھ اچھا سلوک کرو، اور اُن کے ساتھ انصاف سے کام لو۔ یقیناً اللہ انصاف کرنے والوں سے محبت کرتا ہے۔''

اسی طرح اس بات کی بھی کوئی ممانعت نہیں ہے کہ ضرورت کے وقت اُن سے پُرامن بقائے باہمی کے معاہدات کئے جائیں، چنانچہ فرمایا گیا ہے کہ:

وإن جنحوا للسّلم فاجنح لها وتوکل علی الله. [2]

''اور اگر وہ صلح کی طرف مائل ہوں تو تم بھی اس پر مائل ہو جاؤ، اور اللہ پر بھروسہ کرو۔''

اسی لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیبیہ کے موقع پر مشرکین مکہ سے امن کا معاہدہ فرمایا، اور بنوخزاعہ سے جو معاہدہ تھا، جب بنوبکر کی طرف سے حدیبیہ کے معاہدے کی خلاف ورزی ہوئی تو آپ نے بنوخزاعہ کی مدد فرمائی، اور اسی کے نتیجے میں مکہ مکرمہ فتح ہوا۔ اسی طرح آپ نے مدینہ منورہ کے یہودیوں سے معاہدہ فرمایا، اور جب تک اُنہوں نے معاہدے کی خلاف ورزی نہیں کی، اُس وقت تک اُن سے تعلقات رکھے، اور بعد میں جب

---

[1] سورۃ الممتحنہ: ۸

[2] سورۃ الانفال: ۶۱

اُن کی طرف سے کھلی خلاف ورزی ہوئی، تب آپ نے اُن کے خلاف لشکر کشی فرمائی۔ غرض پُر امن تعلقات اور غیر معاند غیر مسلموں کے ساتھ حسن سلوک اور پُر امن معاہدات یقیناً ہو سکتے ہیں، اور تاریخ اسلام ایسے تعلقات اور معاہدوں سے بھری ہوئی ہے، لیکن چونکہ مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان مقصد زندگی کا فرق ہے، اس لئے مسلمان جب کبھی اپنے اختیار سے کسی ریاست کی بنیاد ڈالینگے تو وہ قومیت کی بنیاد پر نہیں، بلکہ دین کی بنیاد پر ہوگی، یعنی اگر مسلمانوں کے پاس دو راستے موجود ہوں، ایک یہ کہ وہ دین کی بنیاد پر کسی حکومت کی بنیاد رکھیں، اور ایک یہ کہ وہ قوم اور نسل و وطن کی بنیاد پر حکومت بنائیں تو یقیناً اُن پر شرعاً واجب ہوگا کہ وہ پہلا راستہ اختیار کریں۔

اس لیے لغت کے اعتبار سے قومیت کا اطلاق اگرچہ ہم وطن، ہم نسب، ہم نسل لوگوں پر ہوتا ہے، لیکن اسلام نے اس کو سیاسی وحدت کی بنیاد بنانے سے صاف صاف انکار کر دیا ہے۔ نبی کریم ﷺ نے صراحۃً اس کی تردید فرمائی ہے۔ ایک مرتبہ ایک مہاجر اور ایک انصاری کے درمیان جھگڑا ہو گیا تھا تو اس موقع پر مہاجر نے مہاجر کو اور انصاری نے انصار کو پُکارا، اور یاللمہاجرین اور یاللأنصار کے نعرے بلند ہوئے۔ اس پر آپ نے یہ فرمایا کہ یہ بدبودار نعرہ ہے۔ نبی کریم ﷺ نے اس بنیاد پر لوگوں کو اکٹھا کرنا کہ مہاجرین مہاجرین کی مدد کریں، اور انصار انصار کی مدد کریں۔ اس کو آپ نے فرمایا یہ بدبودار نعرہ ہے، کیونکہ مدد ہمیشہ حق کی کرنی چاہئے، چاہے وہ اپنے ہم قوم شخص کے خلاف پڑتی ہو۔

درحقیقت نیشنل ازم کا جو تصور ہے، یہ سیکولر جمہوریت کی بنیاد پر قائم ہوا ہے جس کا دین سے کوئی تعلق نہیں، کیونکہ سیاسی وحدت کیلئے اُس کے پاس کوئی اور بنیاد موجود نہیں ہے، اس لئے اُس نے وطن اور قوم کو بنیاد بنایا ہے اور یہ وہ بت ہے جس نے درحقیقت امت اسلامیہ کو پارہ پارہ کیا۔ تاریخ میں بھی مسلمانوں نے جہاں کہیں زک اُٹھائی یا جہاں کہیں شکست کا منہ دیکھا، درحقیقت اس کی پُشت پر یہی نیشنل ازم کا نعرہ نظر آئے گا۔ ماضی قریب میں مسلمانوں کے اجتماعی المیہ کا آغاز خلافت عثمانیہ کے الغأ سے ہوا ہے۔ خلافت عثمانیہ اپنی تمام

کمزوریوں کے باوجود مسلمانوں کے لیے ایک وحدت کا کام کر رہی تھی، لیکن انگریز نے پہلی جنگ عظیم کے موقع پر عربوں کو ترکوں کے خلاف اُٹھایا، اور عرب لیگ قائم کی۔ دوسری طرف ترکی میں مصطفیٰ کمال پاشا اور ان کے حامیوں کو ترکی قومیت پر اُکسایا، اور اس کے نتیجے میں مسلمانوں کی وحدت کو پارہ پارہ کر دیا۔

پہلی جنگ عظیم کے موقع پر اتحادیوں نے عربوں کے ساتھ یہ وعدہ کیا تھا کہ ہم تمہیں ترکوں کی غلامی سے نجات دلانا چاہتے ہیں، لہٰذا تم لوگ ترکوں کے خلاف کھڑے ہو جاؤ، اور ان کو اپنے وطن سے نکالو، ہم تمہاری مدد کریں گے، اور جب تم کامیاب ہو جاؤ گے تو تمہاری آزاد حکومتیں قائم ہوں گی۔ یہ نادان اس دھوکے میں آ گئے، اور انہوں نے ترکوں کے خلاف ایک بغاوت شروع کر دی، اور اتحادیوں نے ان کی مدد بھی کی، لیکن جب ترکوں سے علیحدگی میں کامیابی ہوئی تو کامیابی کے ساتھ ساتھ بغداد میں انگلستان اور فرانس کی فوج داخل ہو گئی، اور ان سب علاقوں پر خود قبضہ کر لیا، اور وہ سارا تحریری معاہدہ ردی کی ٹوکری میں پھینک دیا گیا۔ بعد میں جب عربوں کو ہوش آیا کہ یہ ہمیں کیا ہو گیا ہے کہ بجائے ترکوں کے اب یہ مسلط ہو گئے ہیں، تو اُس وقت دوبارہ تحریکیں چلیں، جنگیں ہوئیں، تب جا کر یہ آزاد ہوئے ہیں، ورنہ ان کو دھوکا دے کر الگ کر دیا گیا تھا۔ خلاصہ یہ ہے کہ یہ وہ نظریہ ہے جس نے امت اسلامیہ کو بے حد نقصان پہنچایا ہے، اسی لئے اقبال مرحوم نے کہا ہے کہ:

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے
جو پیرہن اس کا ہے، وہ ملّت کا کفن ہے

اسلام کے علاوہ اس پورے عرصے میں دو نظریے اور آئے ہیں جنہوں نے نیشنل ازم کی مخالفت کی ہے، یا نظریے کی بنیاد پر قومیت کا تصور پیش کیا ہے، ایک کمیونزم اور دوسرے اسرائیلی صیہونیت۔ کمیونسٹ ریاست اور صیہونی ریاست بھی نظریہ کی بنیاد پر وجود میں آئی ہیں، لہٰذا انہوں نے نیشنلزم کی تردید کی اور کہا کہ قومیتوں کی بنیاد پر ریاست نہیں ہونی چاہیے، بلکہ نظریہ کی بنیاد پر ہونی چاہیے۔

دنیا کے مختلف سیاسی نظریات اور سیاسی نظاموں کا تعارف آپ کے سامنے آ گیا۔ اب جس موضوع پر گفتگو کرنی ہے، وہ یہ ہے کہ اسلام نے سیاست کے بارے میں کیا رہنمائی عطا فرمائی ہے؟ اور اس رہنمائی کی روشنی میں کس قسم کا سیاسی نظام آج کے ماحول میں عملاً نافذ کیا جا سکتا ہے؟

دوسرا حصہ

اسلام کے سیاسی اصول

دنیا میں رائج مختلف سیاسی نظریات اور سیاسی نظاموں کے مطالعے کے بعد اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ سیاست کے بارے میں اسلام نے کیا رہنمائی فراہم کی ہے؟ اس حصے کو ہم چھ مختلف ابواب میں تقسیم کرنا چاہتے ہیں۔ پہلا باب اسلام اور سیاست کے باہمی تعلق کے موضوع پر ہے، اور اس میں انشاء اللہ یہ واضح کرنے کی کوشش کی جائیگی کہ قرآن وسنت کی رُو سے اسلام میں سیاست اور سیاسی سرگرمیوں کا کیا مقام ہے؟ اور اسلام نے سیاست کے بارے میں جو ہدایات عطا فرمائی ہیں، ان کی نوعیت کیا ہے؟ دوسرے باب میں حکومت کے بارے میں اسلام کا بنیادی تصور اور اُس کے مقاصد بیان کرنے مقصود ہیں، تیسرے باب میں حکومت سازی سے متعلق انشاء اللہ اسلامی ہدایات کی تشریح ہوگی، چوتھے باب میں حکومت چلانے کیلئے اسلام نے جو ہدایات عطا فرمائی ہیں، اور جو اصول مقرر فرمائے ہیں، ان کا تذکرہ ہوگا، پانچویں باب میں دفاع اور امورِ خارجہ کے بارے میں اسلامی احکام کی وضاحت مقصود ہے اور چھٹے باب میں انشاء اللہ تعالیٰ کسی حکومت کو ہٹانے یا معزول کرنے کے مسائل پر گفتگو ہوگی۔

پہلا باب:

اسلام اور سیاست کا باہمی تعلق

ا۔ اسلام میں سیاست کا مقام

پہلی بات یہ ہے کہ اسلام اور سیاست کے تعلق کے بارے میں آجکل دو ایسے نظریات پھیل گئے ہیں جو افراط وتفریط کی دو انتہاؤں پر ہیں۔ ایک نظریہ سیکولرزم کا ہے جس کے نزدیک اسلام بھی دوسرے مذاہب کی طرح انسان کا ذاتی اور انفرادی معاملہ ہے جس کا تعلق بس اُس کی اپنی ذاتی زندگی سے ہے۔ سیاست وحکومت کا اُس سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ آپ دیکھ چکے ہیں کہ یہ نظریہ درحقیقت عیسائی تھیوکریسی کی خرابیاں سامنے آنے کے بعد ایک ردعمل کے طور پر اپنایا گیا تھا، اور سیکولر جمہوریت کے رواج کے بعد یہ دنیا میں مقبول ہو گیا۔ اس نظریے کو مزید تقویت بعض اُن دینی حلقوں کے طرز عمل سے بھی ملی جنہوں نے نہ صرف خود اپنی سرگرمیوں کا سارا محور عقائد وعبادات اور زیادہ سے زیادہ اخلاق کی درستی کی حد تک محدود رکھا، بلکہ جو لوگ اس دائرے سے باہر جا کر کسی قسم کی سیاسی سرگرمیوں میں مصروف ہوے، اُن پر تنقید بھی کی کہ ایک دیندار آدمی سیاست میں کیوں ملوث ہو؟ یہ نقطۂ نظر درحقیقت اسلام کو دوسرے مذاہب پر قیاس کرنے سے پیدا ہوا ہے، حالانکہ یہ قیاس قطعی طور پر غلط ہے۔ اسلام کی ہدایات اور تعلیمات صرف عقائد وعبادات اور اخلاق کی حد تک محدود نہیں ہیں، بلکہ وہ مالیاتی معاملات اور سیاست وحکومت کے بارے میں بھی ہمیں بڑے اہم احکام عطا فرماتا ہے جن کے بغیر اسلام کا کلی تصور نامکمل ہے، جیسا کہ ان احکام کی کچھ تفصیل انشاء اللہ آئندہ بیان کی جائیگی۔

دوسری انتہا پسندی بعض ایسے افراد نے اختیار کرلی جنہوں نے سیکولرزم کی تردید اس شدت کے ساتھ کی کہ سیاست ہی کو اسلام کا مقصود اصلی قرار دیدیا، یعنی یہ کہا کہ اسلام کا اصل مقصد ہی یہ ہے کہ دنیا میں ایک عادلانہ سیاسی نظام قائم کیا جائے، اور اسلام کے باقی سب احکام اس مقصود اصلی کے تابع ہیں۔ لہٰذا جو شخص سیاست کے میدان میں دین کی سربلندی کیلئے کام کررہا ہے، بس وہ ہے جس نے دین کے مقصود اصلی کو پالیا ہے، اور جولوگ سیاست سے ہٹ کر اصلاح نفس، تعلیم، تبلیغ یا اصلاح معاشرہ کے کاموں میں لگے ہوئے ہیں، اور سیاست میں اُن کا کوئی کردار نہیں ہے، وہ گویا تنگ نظر اور دین کے اصل مقصد سے غافل ہیں۔

یہ دونوں نظریات افراط وتفریط کے نظریات ہیں جو اسلام میں سیاست کے صحیح مقام سے ناواقفیت پر مبنی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اسلام کی ہدایات، تعلیمات اور احکام زندگی کے ہر شعبے سے متعلق ہیں جس میں سیاست بھی داخل ہے، لیکن سیاست کو مقصود اصلی قرار دیکر باقی احکام کو اُس کے تابع کہنا بھی غلط ہے۔ اس کی مثال یوں سمجھئے کہ جیسے اسلام نے تجارت کے بارے میں بڑے تفصیلی احکام عطا فرمائے ہیں، لیکن اگر کوئی شخص یہ کہنے لگے کہ تجارت ہی اسلام کا اصل مقصود ہے تو یہ بالکل غلط بات ہوگی، یا مثلاً نکاح کے بارے میں اسلام نے مفصل احکام دیئے ہیں، لیکن ان احکام کی وجہ سے یہ ہرگز نہیں کہا جاسکتا کہ نکاح ہی اسلام کا اصل مقصود ہے۔ بالکل اسی طرح اسلام نے سیاست کے بارے میں بھی اصولی ہدایات اور احکام عطا فرمائے ہیں، لیکن اُس کی وجہ سے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ سیاست ہی اسلام کا مقصود اصلی ہے۔

اللہ تبارک وتعالیٰ نے انسان کی تخلیق کا مقصد واضح طور پر اس آیت کریمہ میں بیان فرمایا ہے کہ:

وما خلقت الجنّ والإنس إلا ليعبدون. (سورۃ الذاریات:۵۶)

''اور میں نے انسان اور جنات کو کسی اور مقصد سے نہیں، بلکہ اس لئے پیدا کیا ہے کہ وہ میری عبادت کریں۔''

عبادت کے معنی ہیں بندگی اور بندگی کے مفہوم میں پرستش کے تمام مشروع طریقے بھی داخل ہیں، اور زندگی کے ہر معاملے میں اللہ تعالیٰ کی اطاعت بھی۔ یوں سمجھئے کہ عبادت کا لفظ عبد سے نکلا ہے، جس کے لفظی معنی غلام کے ہیں۔ جو شخص کسی کا غلام ہوتا ہے، وہ اپنے آقا کے ہر حکم کی اطاعت کا پابند ہے، لیکن وہ اپنے آقا کی پرستش نہیں کرتا، اس لئے اس کی اطاعت کو عبادت نہیں کہتے، لیکن اللہ تعالیٰ کے ساتھ اُس کے بندوں کا تعلق اطاعت کا بھی ہے، اور پرستش کا بھی، اس لئے اُن کے اس عمل کو عبادت کہا جاتا ہے۔

پھر عبادت کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ عبادتیں ہیں جن کا مقصود اللہ تعالیٰ کی پرستش کے سوا کچھ اور نہیں، مثلاً نماز، روزہ، حج، زکوۃ، قربانی وغیرہ۔ یہ براہ راست عبادتیں ہیں، اور دوسری قسم عبادات کی وہ ہے جس میں کوئی عمل کسی دنیاوی فائدے کیلئے کیا جاتا ہے، لیکن جب وہ عمل اللہ تعالیٰ کے احکام کے مطابق کیا جاتا ہے، اور ان احکام کی پابندی میں نیت اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی کی ہوتی ہے، تو وہ بالواسطہ عبادت بن جاتا ہے، مثلاً تجارت اگر اللہ تعالیٰ کے احکام کی پابندی کے ساتھ کی جائے، اور اس پابندی میں اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی مقصود ہو تو وہ بھی اس معنی میں عبادت بن جاتی ہے کہ اُس پر ثواب ملتا ہے۔ لیکن یہ بالواسطہ عبادت ہے، کیونکہ تجارت اپنی ذات میں عبادت نہیں تھی، بلکہ وہ اطاعت اور حسن نیت کے واسطے سے عبادت بنی ہے۔ یہی حال سیاست اور حکومت کا بھی ہے کہ اگر سیاست وحکومت کی کارروائیاں اللہ تعالیٰ کے احکام کے مطابق اُسی کی رضا جوئی کیلئے انجام دی جائیں تو وہ بھی عبادت ہیں، لیکن بالواسطہ عبادت، کیونکہ یہ کارروائیاں تجارت کی طرح اپنی ذات میں عبادت نہیں تھین، بلکہ اطاعت اور حسن نیت کے واسطے سے عبادت بنی ہیں۔ لہٰذا جب اللہ تبارک وتعالیٰ نے انسان کی تخلیق کا مقصد عبادت کو قرار دیا تو اُس میں دونوں قسم کی عبادتیں داخل ہیں، اور ان کا مجموعہ انسان کی تخلیق کا مقصد ہے۔ اب ظاہر ہے کہ جو عبادت براہ راست اور بلا واسطہ عبادت کہلانے کی مستحق ہیں، اُن کا مرتبہ بالواسطہ عبادتوں کے مقابلے میں زیادہ بلند ہے اور بالواسطہ عبادتیں بھی بہت سی ہیں، اُن میں سے کسی ایک کو تنہا انسان کی

تخلیق کا مقصد نہیں کہا جا سکتا، بلکہ اُن کا مجموعہ بلاواسطہ عبادتوں کے ساتھ مل کر مقصود تخلیق ہے۔ البتہ یہ بات بھی پیش نظر رہنی چاہئے کہ ان بالواسطہ عبادتوں میں بھی اہمیت کے اعتبار سے مختلف درجات ہیں، اور جس بالواسطہ عبادت کے اثرات جتنے عام اور ہمہ گیر ہیں، اتنی ہی وہ اہمیت کی حامل ہے۔ سیاست کا معاملہ یہ ہے کہ اگر ایک مرتبہ اُس کا نظام شریعت کے مطابق ہوکر صحیح معنی میں اسلامی حکومت قائم ہوجائے تو اُس کے ذریعے تمام بلاواسطہ اور بالواسطہ عبادتوں کی ادائیگی نہ صرف آسان ہوجاتی ہے، بلکہ اُن کا دائرہ عملاً زیادہ وسیع ہوجاتا ہے، اس لئے دوسری بلاواسطہ عبادتوں کے مقابلے میں اس کی اہمیت زیادہ ہے، اس لحاظ سے اگر اُس کی اہمیت پر زور دیا جائے تو غلط نہیں ہے، لیکن تنہا اُس کو دین کا اصل مقصود قرار دیدینے سے ترجیحات کی پوری ترتیب اُلٹ جاتی ہے۔ کیونکہ اگر یہ بات ذہن میں بیٹھ جائے کہ دین کا اصل مقصد سیاست وحکومت ہے تو اس ذہنیت سے متعدد خرابیاں جنم لیتی ہیں۔

پہلی خرابی تو یہ ہوتی ہے کہ جب مقصود اصلی سیاست کو قرار دیا گیا تو باقی ساری چیزیں اُس کی تابع بن گئیں۔ چنانچہ وہ اعمال جو بلاواسطہ اور براہ راست عبادت ہیں، وہ مقصود اصلی نہ رہے، بلکہ مقصود اصلی کے تابع بن گئے، لہٰذا اُن کی اہمیت گھٹ گئی، حالانکہ قرآن کریم سے معلوم ہوتا ہے کہ سیاسی اقتدار ذریعہ ہے، اور بلاواسطہ عبادتیں اُس کا اصل مقصود ہیں، چنانچہ ارشاد ہے:

الّذین إن مکّنّاهم فی الأرض أقاموا الصّلوة
وآتوا الزّکوٰة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنکر.[1]

"یہ وہ لوگ ہیں کہ اگر ہم انہیں زمین میں اقتدار عطا کریں تو وہ نماز قائم کریں، اور زکوۃ ادا کریں، اور نیکی کا حکم دیں اور برائی سے روکیں۔"

دیکھئے یہاں اقتدار کا مقصد یہ قرار دیا گیا ہے کہ وہ نماز قائم کریں، زکوۃ ادا کریں وغیرہ۔ اس سے صاف واضح ہے کہ مقصود اصلی یہ عبادات ہیں، اور اقتدار اس لئے مشروع ہے کہ وہ اس مقصد کے حصول کا ذریعہ ہے۔

---

[1] سورۃ الحج: ۴۱

بعض حضرات اقتدار کے مقصودِ اصلی ہونے پر سورۂ نور کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں جس میں فرمایا گیا ہے کہ:

وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنّهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكّننّ لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدّلنهمّ من بعد خوفهم أمنا يعبدوننى لايشركون بى شيئا.[1]

''تم میں سے جو لوگ ایمان لے آئے ہیں، اور جنہوں نے نیک عمل کئے ہیں، اُن سے اللہ نے وعدہ کیا ہے کہ وہ انہیں ضرور زمین میں اپنا خلیفہ بنائے گا، جس طرح اُن سے پہلے لوگوں کو بنایا تھا، اور اُن کے لئے اُس دین کو ضرور اقتدار بخشے گا جسے اُن کے لئے پسند کیا ہے، اور ان کو جو خوف لاحق رہا ہے، اس کے بدلے اُنہیں امن ضرور عطا کرے گا۔ (بس) وہ میری عبادت کریں، میرے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ ٹھہرائیں۔''

لیکن اس دلیل کے بارے میں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے جو کچھ ارشاد فرمایا ہے، وہ کافی وافی ہے۔ اس لئے ہم یہاں حضرتؒ ہی کے الفاظ میں یہ مضمون نقل کرتے ہیں۔ حضرتؒ فرماتے ہیں:

''حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

الّذين إن مكّنّهم فى الأرض أقاموا الصلوٰة وآتوا الزكوٰة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر. ولله عاقبة الأمور.[2]

''وہ لوگ جن کو اگر ہم زمین کی حکومت عطا کریں تو وہ نماز قائم کریں اور زکوٰۃ ادا کریں اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فرض انجام دیں، اور سب کاموں کا انجام اللہ تعالیٰ ہی کے ہاتھ میں ہے۔''

---

[1] سورۃ النور: ۵۵

[2] سورۃ الحج: ۴۱

اس سے واضح ہے کہ دیانات مقصود بالذات ہیں، اور سیاسیات اور جہاد مقصودِ اصلی نہیں، بلکہ اقامتِ دیانت کا وسیلہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دیانت اور احکامِ دیانت تو انبیاء علیہم السلام کو مشترک طور پر سب کو دیے گئے، اور سیاسیات وجہاد سب کو نہیں دیا گیا، بلکہ جہاں ضرورت اور مصلحت سمجھی گئی، دی گئی ورنہ نہیں، وسائل کی یہی شان ہوتی ہے کہ وہ ضرورت ہی کیلئے دیئے جاتے ہیں۔

شاید کسی کو یہ شبہ ہو کہ دوسری آیات میں تو اس کے خلاف مضمون موجود ہے جس سے دیانت کا وسیلہ ہونا اور تمکین فی الارض اور سیاست کا مقصود ہونا سمجھ میں آرہا ہے، اور وہ یہ ہے:

وعد اللّٰہ الّذین آمنوا وعملوا الصالحات لیستخلفنّھم فی الأرض کما استخلف الّذین من قبلھم ولیمکّننّ لھم دینھم الّذی ارتضی لھم.[1]

”تم میں جو لوگ ایمان لاویں اور نیک عمل کریں ان سے اللہ تعالیٰ وعدہ فرماتا ہے کہ ان کو زمین میں حکومت عطا فرمائے گا جیسا ان سے پہلے لوگوں کو حکومت دی تھی، اور جس دین کو ان کے لئے پسند کیا ہے اس کو ان کے لئے قوت دیگا۔“

یہاں ایمان وعملِ صالح کو شرط قرار دیا جارہا ہے تمکین فی الارض کی، جس سے تمکین وسیاست کا مقصودِ اصلی ہونا لازم آتا ہے۔ سو جواب اس کا یہ ہے کہ یہاں ایمان اور عملِ صالح پر تمکین وشوکت کا وعدہ کیا گیا ہے، اور بطورِ خاصیت کے شوکت کا دین پر مرتب ہونا ذکر فرمایا گیا ہے، پس دین پر سیاست اور قوت موعود ہوئی لیکن موعود کا مقصود ہونا ضروری نہیں، ورنہ آیتِ کریمہ:

---

[1] سورۃ النور:۵۵

ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل اليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم۔[1]

''اور اگر یہ لوگ تورات کی اور انجیل کی اور جو کتاب ان کے پروردگار کی طرف سے ان کے پاس بھیجی گئی (یعنی قرآن) اس کی پوری پابندی کرتے تو یہ لوگ اوپر سے اور نیچے سے خوب فراغت سے کھاتے۔''

جس میں اقامتِ تورات وانجیل وقرآن، یعنی عمل بالقرآن پر وسعتِ رزق کا وعدہ کیا گیا ہے، کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ دین سے یہ مقصود ہے؟ بلکہ دین پر موعود ہے کہ دیندار بھوکا ننگا نہیں رہ سکتا، پس موعود کا مقصود ہونا ضروری نہیں۔ یہاں بھی ایمان وعملِ صالح پر شوکت وقوت اور سیاست وغیرہ موعود ہیں، جو بطورِ خاصیت اس پر مرتب ہوں گی، نہ کہ مقصود جو اس کی غایت کہلائے۔

بہر حال! واضح ہوا کہ سیاست و دیانت میں سیاست وسیلہ ہے اور دیانت مقصودِ اصلی ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ سیاست کسی درجے میں بھی مطلوب نہیں، بلکہ اس کا درجہ بتلانا مقصود ہے، کہ وہ خود مقصودِ اصلی نہیں اور دیانت مقصودِ اصلی ہے۔''[2]

خلاصہ یہ ہے کہ سیاست کو دین کا مقصودِ اصلی قرار دینے اور ان عبادتوں کو اُس کا تابع بنانے کے نتیجے میں یہ خیال پیدا ہو جاتا ہے کہ یہ سب عبادتیں اُس اعلیٰ مقصد یعنی سیاست وحکومت حاصل کرنے کے ذرائع ہیں۔ نماز باجماعت کا اصل مقصد یہ ہے کہ سیاسی مقاصد کے حصول کیلئے اجتماعی فکر پیدا ہو، نظم وضبط کی عادت پڑے، مسلمانوں میں میل جول بڑھے، وہ آپس میں تعاون کے طریقے سوچیں، اور متحد ہو کر اُس اعلیٰ مقصد کیلئے کام کریں۔ زکوٰۃ کا اصل مقصد یہ ہے کہ اُس اعلیٰ مقصد کے حصول کیلئے مالی قربانی دینے کا جذبہ پیدا ہو۔ روزہ درحقیقت اس بات کی ٹریننگ ہے کہ اُس اعلیٰ مقصد کے حصول کیلئے فقر و فاقہ اور دوسری مشکلات سہنے کی عادت پڑے۔ حج اس لئے فرض کیا گیا ہے کہ وہ سارے

---

[1] سورۃ المائدہ: ۶۶

[2] اشرف السوانح ج ۴، خاتمۃ السوانح ص ۲۸، ۲۹، طبع ملتان

مسلمانوں کی ایک عالمی کانفرنس کے مقاصد پورے کرے، اور اُس سے مختلف خطوں کے لوگوں کے درمیان یک جہتی اور یگانگت پیدا ہو۔ غرض ساری عبادتوں کا اصل مقصود ان دنیاوی فوائد کا حصول بنادیا گیا۔ اس میں شک نہیں کہ ان عبادتوں سے یہ فوائد بھی حاصل ہوتے ہیں، لیکن یہ اُن کے ثانوی فوائد ہیں، عبادتوں کی اصل روح نہیں ہے۔ ان کی اصل روح اللہ تبارک وتعالیٰ سے تعلق مضبوط کرنا، اُس کی طرف انابت واخبات اور اُس کی اطاعت کو ہر کام پر ترجیح دینا ہے۔ سیاست کو مقصود اصلی قرار دینے سے عبادت کی یہ روح کمزور پڑ جاتی ہے۔

تیسری خرابی یہ کہ جب یہ ساری عبادتیں اعلیٰ ترین مقصد حاصل کرنے کا ذریعہ بن گئیں تو قدرتی طور پر اس کا نتیجہ یہ ہونا چاہئے کہ اگر اُس اعلیٰ مقصد کی خاطر ان کی کچھ قربانی بھی دینی پڑے تو اس میں کوئی حرج نہ سمجھا جائے۔ لہٰذا سیاسی جدو جہد یا سیاسی اجتماعات کی خاطر اگر نماز باجماعت جاتی رہے، یا مسجد میں حاضری نہ ہو تو کوئی مضائقہ نہیں، بلکہ نماز قضا بھی پڑھ لی جائے تو اتنی بُری بات نہیں، تھوڑے بہت مکروہات کا ارتکاب بھی ہو جائے تو اعلیٰ مقصد کیلئے گوارا کر لینا چاہئے۔

چوتھی خرابی یہ پیدا ہوتی ہے کہ جو حضرات بلاواسطہ عبادتوں میں زیادہ مشغول رہتے ہیں، اور لوگوں کو ان عبادات سے متعلق فضائل اعمال کے حصول کی ترغیب دیتے ہیں، اُنہیں دین کے اصل مقصود سے غافل سمجھا جاتا ہے، بلکہ بعض اوقات ان کی تحقیر اور ان کے ساتھ استہزاء کا معاملہ کیا جاتا ہے۔ جو کتابیں فضائل اعمال سے متعلق ہوتی ہیں، اُن کو نہ صرف کوئی اہمیت نہیں دی جاتی، نہ اُنہیں پڑھنے کی ضرورت سمجھی جاتی ہے، بلکہ کچھ ایسا انداز اختیار کیا جاتا ہے جیسے یہ قطعی طور پر غیر ضروری یا دین کے مقصود اصلی سے غافل کرنے والی چیزیں ہیں۔ اسی وجہ سے اُس تصوف وطریقت کو بھی افیون سے تعبیر کیا جاتا ہے جو شریعت وسنت کے مطابق ہے۔ جو لوگ علوم دین ہی کی تحصیل اور ان کی خدمت میں مشغول ہیں، اُن کو بھی دین کی صحیح فکر سے محروم تصور کیا جاتا ہے۔

پانچویں خرابی یہ ہے کہ اس تصور کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ دنیا میں جتنے انبیاء کرام علیہم السلام تشریف لائے، اُن کی اکثریت دین کے اصل اور بنیادی مقصد کو پورا کرنے میں ناکام رہی، کیونکہ ایک لاکھ چوبیس ہزار انبیاء کرام علیہم السلام میں سے صرف چند انبیاء کرام ہیں جنہوں نے حکومت قائم کی۔ حضور سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت یوسف، حضرت موسیٰ، حضرت یوشع، حضرت سموئیل، حضرت داود، حضرت سلیمان علیہم السلام نے بیشک حکومتیں قائم فرمائیں، لیکن ان کے علاوہ کسی اور نبی کے بارے میں حکومت قائم کرنا ثابت نہیں ہے۔ کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ ان حضرات کے سوا کوئی نبی دین کا اصل مقصد حاصل کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکا؟ جو حضرات سیاسی غلبے کو دین کا اصل مقصود قرار دیتے ہیں، ان کو یہ کہنے میں بھی تامل نہیں ہے کہ ان میں سے کوئی دین کے اصل مقاصد میں کامیاب نہیں ہوا۔

خلاصہ یہ کہ دین میں سیاست کی اہمیت اپنی جگہ ہے، لیکن اُس کو دین کا اصل مقصود قرار دینے سے اولیات اور ترجیحات کا پورا نظام بری طرح متاثر ہوتا ہے۔

دوسری طرف دین کو صرف نماز روزے کی حد تک محدود سمجھ کر دوسرے شعبوں سے بالکل غفلت اختیار کرنا بھی بہت بڑی غلطی ہے۔ حقیقت وہی ہے کہ دین کے بہت سے شعبے ہیں جن میں سیاست بھی ایک اہم شعبہ ہے، اور اُس سے غفلت اختیار کر کے اُسے دین سے خارج سمجھنا بھی بڑی گمراہی ہے۔ دین پر عمل کیلئے اسلام کے تمام احکام پر عمل ضروری ہے، چاہے وہ کسی شعبے سے متعلق ہوں۔ البتہ جہاں تک دین کی جدو جہد کا تعلق ہے، عادۃً کوئی ایک شخص تمام شعبوں میں جدو جہد نہیں کر سکتا، اس لئے اس میں تقسیم کار پر عمل ضروری ہے کہ کچھ لوگ ایک شعبے میں جدو جہد کریں، کچھ دوسرے شعبے میں کام کریں۔ کسی نے اپنے لیے دین کے کام کا ایک شعبہ اختیار کر لیا۔ اس میں اوہ اپنا وقت اور محنت زیادہ لگا رہا ہے، اور اُس پر زیادہ توجہ دے رہا ہے، کسی نے دوسرا شعبہ اختیار کر لیا ہے، اس میں وہ اپنا وقت زیادہ لگا رہا ہے، اور اُس پر زیادہ توجہ دے رہا ہے۔ اس میں کوئی حرج نہیں،

لیکن حرج اس میں ہے کہ کوئی یہ سمجھے کہ میں نے جو شعبہ اختیار کیا ہے وہ دین کا مقصودِ اصلی ہے، جبکہ وہ مقصود اصلی نہ ہو، بلکہ جس طرح دین کے بہت سے کام ہیں، اسی طرح وہ بھی ایک کام ہے۔ مثلاً ایک شخص نے سیاست کے شعبے کو اس لیے اختیار کیا کہ میں اپنے حالات کے مطابق اس لائن میں خدمت کرنے کو زیادہ بہتر طریقے پر کرسکتا ہوں، اور اپنے آپ کو اس کام کے لیے لگا تا ہوں تو بے شک لگائے، لیکن اگر یہ کہے کہ سیاست سارے دین کا مقصود اصلی ہے تو یہ غلط بات ہے، ورنہ کوئی شخص اپنے لیے سیاست کا راستہ اختیار کرتا ہے، اور اس کے لئے جدو جہد کرتا ہے، تو وہ بھی عین دین کا حصہ ہے۔

۲۔ سیاست کے بارے میں اسلامی احکام کی نوعیت

دوسری بات یہ ہے کہ سیاست کے بارے میں اسلام نے بے شک بہت سے احکام عطا فرمائے ہیں، لیکن حکومت کا کوئی تفصیلی نقشہ اسلام نے متعین نہیں فرمایا۔ اصول اور قواعد عطا فرمائے ہیں، لیکن ان اصولوں کو کس طرح نافذ کیا جائے؟ اور عملاً ان کی صورت کیا ہو؟ اس کی تفصیلی جزئیات اسلام نے متعین نہیں فرمائیں، بلکہ ان کو ہر دور کے اہل علم اور اہل بصیرت کے فیصلے پر چھوڑ دیا ہے۔ جو اصول اللہ تبارک وتعالیٰ نے شریعت کے ذریعے ہمیں عطا فرمائے ہیں، وہ غیر متبدل ہیں۔ ان میں کوئی تبدیلی نہیں ہوسکتی ان کی ہدایت سدابہار ہے، لیکن ان اصولوں کی روشنی میں اور ان کی پوری پابندی کرتے ہوئے جو تفصیلی عملی طریق کار مسلمان اہل بصیرت باہمی مشورے سے طے کرلیں، وہ جائز ہے۔

مثلاً قرآن کریم کی آیت (واعدّوا لھم مااستطعتم[1]) نے فرمایا کہ "تم دشمنوں کے مقابلے کے لیے جو تیاری کرسکتے ہو، کرو" یہ اصول تو دے دیا، اور اس کی کچھ مثالیں بھی دیدیں، لیکن یہ تفصیل نہیں بتائی کہ فلاں فلاں اسلحہ بناؤ۔ بلکہ یہ بات ہر دور کے اہلِ بصیرت کے لیے چھوڑ دی کہ وہ اپنے اپنے حالات، بصیرت، تجربے اور ضرورت کے مطابق قوت حاصل کرنے کی کوشش کریں۔

[1] سورۃ الانفال: ٦٠

اسی طرح سیاست کے باب میں بھی اصولی ہدایات تو اسلام نے عطا فرمادی ہیں، لیکن آگے کی یہ تفصیلات کہ حکومت کے کتنے محکمے قائم کئے جائیں؟ انتظامی اختیارات کس طرح تقسیم کئے جائیں؟ وزرا ہوں یا نہ ہوں؟ اگر ہوں تو کتنے ہوں؟ وحدانی طرزِ حکومت ہو یا وفاقی؟ مقنّنہ ایک ایوان پر مشتمل ہو یا دو ایوانوں پر؟ اس میں مشاورت کا کیا طریقہ ہونا چاہئے؟ یہ تفصیلات اسلام نے متعین نہیں فرمائی ہیں، کیونکہ یہ مباحات کا دائرہ ہے، اس دائرے میں ہر زمانے کے اہل بصیرت فیصلے کر کے حالات کے مطابق عمل کر سکتے ہیں۔ لہٰذا جب ہم اسلام کے اصول سیاست کی بات کریں تو یہ توقع نہیں کرنی چاہیے کہ فقہاء امت کے کلام میں ہمیں یہ تفصیلات مہیا ہونگی کہ مقنّنہ ایک ایوانی ہو یا دو ایوانی ہو، یا کابینہ کی تعداد کیا ہو؟ یہ تفصیلات نہ شریعت میں موجود ہیں، اور نہ ان کی ضرورت ہے۔

شریعت کی ہدایت تو آتی اُس جگہ ہے جہاں شریعت یہ محسوس کرتی ہے کہ اگر اس بات کو لوگوں کی عقل وفہم پر چھوڑ دیا گیا تو لوگ گمراہ ہو جائیں گے۔ جہاں مباحات کا دائرہ ہے، اُس میں اکثر معاملات کو انسان کی عقل و بصیرت پر چھوڑا گیا ہے۔ اس طرح اسلام کے اصول سیاست ایک طرف نا قابل تبدیلی ہیں، اور دوسری طرف اتنے لچکدار ہیں کہ ان پر عمل کا طریق کار زمان ومکان کے تقاضوں اور مصلحتوں کے لحاظ سے متعین کیا جا سکتا ہے، اور اُن اصولوں کے دائرے میں رہتے ہوئے، ان میں مختلف زمانوں میں تبدیلی بھی ہو سکتی ہے۔ لہٰذا جب ہم اسلامی سیاست کی بات کرتے ہیں تو اس سے مراد کوئی ایسا لگا بندھا طریقۂ حکومت نہیں ہوتا جس کی تمام جزوی تفصیلات ہمیشہ کیلئے طے شدہ ہوں، بلکہ اس سے مراد وہ بنیادی تصورات اور وہ اساسی قواعد واصول ہیں جو قرآن وسنت نے متعین فرما دیئے ہیں۔ آئندہ ابواب میں ہم انشاء اللہ تعالیٰ ان اصول ومبادی کی تشریح کرنے کی کوشش کرینگے جو شریعت نے متعین فرمائے ہیں۔

دوسرا باب:

حکومت کا اسلامی تصور

سیاست وحکومت کے بارے میں اسلام نے جو احکام عطا فرمائے ہیں، وہ اُس وقت تک اچھی طرح سمجھ میں نہیں آسکتے جب تک حکومت کا صحیح تصور ذہن میں نہ ہو۔ اس گفتگو کے پہلے حصے میں آپ نے ان مختلف نظریات کا جائزہ لیا ہے جو حکومت کے آغاز اور اُس کے مقاصد کے بارے میں مختلف فلسفیوں نے اپنے گمان اور اندازوں کے مطابق بیان کئے ہیں۔ ان کے مقابلے میں اسلام نے حکومت کا جو تصور پیش کیا ہے، وہ ان سب سے مختلف ہے، اور اُس کو ٹھیک ٹھیک سمجھے بغیر اسلام کے سیاسی احکام کا پس منظر ذہن نشین نہیں ہوسکتا۔

اسلامی تصور کی بنیاد: اللہ تعالیٰ کی حاکمیت

اس تصور کی سب سے اہم بنیاد جسے اصل الاصول کہنا چاہئے یہ ہے کہ اس کائنات پر اصل حاکمیت اللہ تبارک وتعالیٰ کو حاصل ہے، اور دنیا کے حکمران اس حاکمیت کے تابع ہی حکومت کرسکتے ہیں۔

یہ وہ اصولی بنیاد ہے جس میں نہ تو اختلاف کی گنجائش ہے، نہ اجتہاد کی، نہ اس کو کسی مرحلے پر فراموش کیا جاسکتا ہے، اور نہ اس پر کسی قسم کی کوئی مفاہمت ہوسکتی ہے۔ یہ اسلامی سیاست کے دستور کی سب سے پہلی اور بنیادی دفعہ ہے جو قرآن کریم نے مختلف الفاظ میں دوٹوک انداز سے بیان فرمائی ہے:

إن الحكم إلا لله [1]

حاکمیت اللہ کے سوا کسی کی نہیں ہے۔

---

[1] سورۃ الانعام: ۵۷

ألا له الحكم [1]

یاد رکھو! حاکمیت صرف اُسی کو حاصل ہے۔

ألا له الخلق و الأمر [2]

یاد رکھو! تخلیق بھی اُسی کی ہے اور حکم بھی اُسی کا ہے۔

و للّٰہ ملک السّمٰوٰت و الأرض [3]

اور آسمانوں اور زمین کی سلطنت اللہ ہی کو حاصل ہے

قل اللّٰهم مٰلک الملک تؤتی الملک من تشاء [4]

کہو کہ یا اللہ! اے سلطنت کے مالک! تو جس کو چاہتا ہے، سلطنت بخشتا ہے۔

یہ تمام آیات اس حقیقت کو واضح کر رہی ہیں کہ حاکمیت اس کائنات میں صرف اللہ تعالیٰ کی ہے، جب کہ سیکولر جمہوریت میں حاکمیت کا حق عوام کیلئے تسلیم کیا گیا ہے۔ حاکمیت کے معنی ہیں کسی دوسرے کا پابند ہوئے بغیر حکم جاری کرنے اور فیصلے کرنے کا کلی حق۔ یہ حق سوائے اللہ تعالیٰ کے کسی کو حاصل نہیں ہے، اور اگر کوئی شخص کسی اور کو اس معنی میں حاکم قرار دیتا ہے تو درحقیقت وہ شرک کا ارتکاب کرتا ہے۔

اگرچہ تھیوکریسی کا اصل مطلب بھی یہی ہے کہ حاکمیت اللہ تعالیٰ کی ہے، لیکن میں پیچھے تفصیل سے عرض کر چکا ہوں کہ عیسائیت، یہودیت اور ہندو مذہب میں اس تصور کو ٹھیک ٹھیک نافذ کرنے کا کوئی راستہ نہیں تھا، اس لئے انہوں نے اُسے بگاڑ کر مذہبی پیشواؤں کی حاکمیت میں تبدیل کر دیا جس کا نتیجہ یہ ہے کہ آج جب تھیوکریسی کا نام لیا جاتا ہے تو اس

---

[1] سورۃ الانعام: ۶۲

[2] سورۃ الاعراف: ۵۴

[3] سورۃ آل عمران: ۱۸۹

[4] سورۃ آل عمران: ۲۶

سے کوئی بھی اللہ تعالیٰ کی حاکمیت کا مفہوم نہیں سمجھتا، بلکہ اُسے مذہبی پیشواؤں کی حاکمیت ہی سمجھا جاتا ہے۔ چنانچہ سیاست کی اردو کتابوں میں بھی اُس کا ترجمہ مذہبی پیشوائیت کے نام سے کیا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے بجائے مذہبی پیشواؤں کو حاکمیت کا درجہ دیدینا وہ بدترین شرک ہے جس کی مذمت قرآن کریم نے ان الفاظ میں فرمائی ہے:

اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله [1]

ان لوگوں نے اللہ کو چھوڑ کر اپنے عالموں اور درویشوں کو پروردگار بنالیا ہے۔

لہٰذا جب ہم اسلامی سیاست کے اصل الاصول کے طور پر اللہ تعالیٰ کی حاکمیت اعلیٰ کا ذکر کرتے ہیں تو یہ بات واضح رہنی چاہئے کہ اس کا اُس مذہبی پیشوائیت سے کوئی تعلق نہیں ہے جس کو عیسائیت وغیرہ میں تھیوکریسی کے نام سے اپنایا گیا، اور وہ اس درجہ بدنام ہوگئی کہ اب لوگ اُس کا نام سننے کو بھی تیار نہیں ہوتے۔ اس کے برعکس اسلام میں اللہ تعالیٰ کی حاکمیت کو اس کے صحیح مفہوم میں اختیار کیا گیا ہے، اور اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو ہدایات وحی کے ذریعے بنی نوع انسان تک پہنچائی ہیں، چاہے وہ وحی متلو کے ذریعے ہوں، یا وحی غیر متلو کے ذریعے، وہ اسلامی حکومت کا اولین ماخذ ہیں، اور حکومت ان کے خلاف نہ کوئی قانون بنا سکتی ہے، اور نہ کوئی اقدام کرسکتی ہے۔

غرض اللہ تعالیٰ کی حاکمیت کا اقرار ہی وہ بنیاد ہے جو اسلام کے تصور سیاست کو سیکولر جمہوریت سے بالکل الگ کردیتی ہے۔ سیکولر جمہوریت میں عوام کی نمائندہ ہونے کی حیثیت سے پارلیمنٹ اتنی مختار مطلق ہے کہ وہ جو چاہے قانون منظور کرسکتی ہے۔ اگر کسی ملک کے دستور نے پارلیمنٹ کے قانون سازی کے اختیارات پر کوئی پابندی عائد کی ہوئی ہے تو اُس پابندی کو بھی دستور میں ترمیم کر کے وہ جب چاہے ہٹا سکتی ہے۔ اس کے برخلاف اسلامی حکومت کا ناقابل تبدیلی دستور قرآن وسنت ہیں جن سے ہٹ کر نہ وہ کوئی

---

[1] سورۃ التوبۃ:۳۱

قانون بنا سکتی ہے، اور نہ دستور کی کوئی ایسی دفعہ منظور کر سکتی ہے جو قرآن وسنت کے کسی حکم کے خلاف ہو۔

اہل مغرب کے تعصب کا حال یہ ہے کہ جب وہ کسی بھی موضوع سے متعلق مختلف نظریات کی تاریخ بیان کرتے ہیں تو ان میں اسلامی تعلیمات یا مسلمان مفکرین کی خدمات کا کوئی ذکر نہیں کرتے۔ سیاسی نظریات کی تاریخ میں بھی یہی ہوا ہے کہ وہ سیاسی نظریات کی تاریخ ارسطو اور افلاطون سے شروع کرتے ہیں، اور پھر عیسائی دور پر پہنچنے کے بعد کئی صدیوں کی چھلانگ لگا کر وولٹائر، مونٹیسکو اور روسو پر پہنچ جاتے ہیں، اور اس بات کا کوئی ذکر تک نہیں کرتے کہ درمیان میں ایک طویل عرصہ اسلامی حکومتوں کا گذرا ہے جس میں سیاست کا ایک مختلف تصور پیش کیا گیا ہے۔ چنانچہ خدائی اصل کا نظریہ بیان کرتے ہوئے اُس کے تحت صرف اُس تھیوکریسی کی باتیں بیان کی جاتی ہیں جو یہودیوں، عیسائیوں یا ہندوؤں کی تھیوکریسی سے متعلق ہیں، لیکن اس بات کا کہیں ذکر وفکر نہیں ہے کہ اسلام میں اللہ تعالیٰ کی حاکمیت کو کس طرح سیاست کی بنیاد بنایا گیا ہے، اور اس کے تحت جو خلافت راشدہ قائم ہوئی اور اس کے بعد بھی مسلمانوں نے جو حکومتیں قائم کیں، ان کی بنیاد کیا تھی؟ یہ درحقیقت اس تعصب کا نتیجہ ہے جو ان لوگوں کو مسلمانوں اور اسلام کے ساتھ رہا ہے، ورنہ اگر صرف مؤرخانہ دیانت ہی پر عمل کر لیا جاتا تو کم از کم ایک نظریہ کے طور پر تو یہ بات ذکر کی جاتی کہ اسلام کا تصور سیاست کیا ہے، اور اس کے تحت کس قسم کی حکومتیں قائم ہوئی ہیں؟

بہر حال! اللہ تعالیٰ کی حاکمیت پر ایمان وہ انتہائی اہم بنیاد ہے جس کو تسلیم کر لینے کے بعد بہت سے حقائق خود بخود واضح ہو جاتے ہیں۔ اب آپ حکومت کے آغاز سے متعلق معاہدۂ عمرانی ہی کے نظریے کو لے لیں جسے حکومت کی ابتدا کے بارے میں سب سے زیادہ مقبول نظریہ سمجھا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی حاکمیت کے اصول پر اُس کی بالکلیہ نفی ہو جاتی ہے، اور اسی سے پتہ چلتا ہے کہ درحقیقت معاہدۂ عمرانی کوئی چیز نہیں ہے، اور واقعہ یہ ہے کہ یہ نظریہ محض ایسی ذہنی اختراع ہے جس کا کوئی عملی ثبوت موجود نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ کون تھا

جو معاہدۂ عمرانی کے وقت موجود تھا؟ یہ معاہدہ کب ہوا تھا؟ کن قوموں کے درمیان ہوا تھا؟ کون اس کے ارکان تھے؟ ان سوالات کا جواب کوئی بھی اعتماد کے ساتھ نہیں دے سکتا۔ محض ایک تصور قائم کر لیا گیا ہے کہ شاید ایسا ہوا ہوگا۔ یہ وہی بات ہے جس کے بارے میں قرآن کریم فرماتا ہے کہ:

مالهم بذلک من علم إن هم إلا يخرصون [1]

''ان لوگوں کو اس بات کا ذرا بھی علم نہیں ہے۔ ان کا کام اس کے سوا نہیں کہ اندازے لگاتے ہیں۔''

اس کے برخلاف اللہ تعالیٰ کی حاکمیت ہی کا اصول صاف صاف یہ بتاتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کیا، تو اسی وقت یہ اعلان فرما دیا تھا کہ:

إنّی جاعل فی الارض خلیفة [2]

میں زمین میں ایک خلیفہ (نائب) بنانے والا ہوں۔

اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ روئے زمین پر جو پہلے انسان آئے، یعنی حضرت آدم علیہ السلام وہ اللہ تعالیٰ کے خلیفہ بن کر آئے۔ حاکمیت اعلیٰ تو اللہ تعالیٰ کو حاصل تھی، اللہ تعالیٰ نے پہلے انسان کو اپنا خلیفہ بنا کر بھیجا تاکہ وہ حکومت کے اختیارات اللہ تعالیٰ ہی کی ہدایات اور احکام کے تابع رہ کر استعمال کرے۔ چنانچہ حضرت آدم علیہ السلام پہلے حاکم تھے، اور باقی ان کے محکوم تھے، اسی طرح پہلے انسان کے ساتھ ہی حکومت وجود میں آ گئی، لیکن اس حکومت کا اصل الاصول یہی تھا کہ حاکمیت اللہ تعالیٰ کی ہے، لہٰذا کوئی بھی حکم اللہ تعالیٰ کی مرضی کے بغیر نہیں چلایا جا سکتا، اور جو کوئی دنیا میں حاکم بنے، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ کی حاکمیت اعلیٰ کا ماتحت اور اُس کا نائب ہے جسے خلیفہ کہتے ہیں۔ اسی لئے اسلام میں امیر المومنین کی حکومت کو خلافت اور خود اُسے خلیفہ کہا جاتا ہے۔

---

[1] سورۃ الزخرف: ۲۰

[2] سورۃ البقرہ: ۳۰

خلافت کا مطلب

قرآن کریم میں خلافت یا خلیفہ کے الفاظ بہت سی جگہوں پر آئے ہیں۔ مفسرین کرام نے فرمایا کہ خلافت الٰہیہ کے دو معنی ہیں۔ ایک معنی یہ ہیں کہ ہر انسان جو اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتا ہو، وہ اللہ تعالیٰ کا خلیفہ ہے، انسان سے مطلوب یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے احکام کی اطاعت اور پابندی کرے، اور اللہ جل جلالہ کے اخلاق سے تشبہ اختیار کرے جس کو "تخلّق بأخلاق اللّٰه" کہا گیا ہے۔ اس معنی کے اعتبار سے ہر مسلمان اللہ تعالیٰ کا خلیفہ ہے، اور انسان سے مطالبہ ہے کہ وہ اللہ تبارک وتعالیٰ کی خلافت اس معنی میں اختیار کرے۔ چنانچہ بیشتر مفسرین کا خیال یہ ہے کہ قرآن کریم میں جو فرمایا گیا ہے کہ "إنّي جاعل في الأرض خليفة" وہ اس معنی میں ہے، یہ خلافت انفرادی ہے جس میں ہر انسان اس معنی میں اللہ تعالیٰ کا خلیفہ ہے کہ وہ اپنی پوری زندگی میں اللہ تعالیٰ کے حکم کا پابند ہے اور "تخلّق بأخلاق اللّٰه" کا مامور ہے۔

خلافت کے دوسرے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی جو صفت حاکمیت ہے اُس کو دنیا میں نافذ کرنے کیلئے کوئی اُس کا نائب ہو، اور اللہ تعالیٰ کی نیابت اور خلافت میں لوگوں پر حکومت کرے۔ چنانچہ حضرت داود علیہ السلام کا ذکر کرتے ہوئے قرآن کریم میں جو فرمایا گیا ہے کہ: "إنا جعلنک خليفة في الارض"[1] یہ اس دوسرے معنی میں ہے۔ جب ہم سیاست کے اصول کے طور پر خلافت کا ذکر کرتے ہیں تو ہمارا مقصود یہی دوسرے معنی ہوتے ہیں۔ اس دوسرے معنی کے لحاظ سے اسلام میں جو حاکم ہے، اس کے بارے میں بنیادی اصول یہ ہے کہ یہ حاکم بالذات نہیں ہے، بلکہ اللہ جل جلالہ کا خلیفہ ہے اور جب خلیفہ ہے تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ وہ اپنی حکومت میں احکام الٰہیہ کا تابع ہوگا۔ یہیں سے اسلام کے تصور سیاست اور دوسرے نظریات کے درمیان ایک واضح حد فاصل قائم ہوجاتی ہے کہ لادینی نظاموں میں حکمران اپنے آپ کو احکام الٰہی کا پابند قرار نہیں دیتا، لیکن خلیفہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ احکام الٰہیہ کا پابند ہو کر احکام جاری کرے۔

[1] سورۃ ص: ٢٦

یہاں یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کے اصل خلیفہ تو حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلّم تھے، آپؐ کے بعد جو خلفاءِ راشدینؓ آئے وہ آپؐ کے واسطے سے خلیفہ بنے، اسلئے انہوں نے اپنے آپ کو "خـلیفة اللّٰہ" کے بجائے "خـلیـفة رسول اللّٰه صلی اللّٰـه علیه وسلّم" کہلوایا، چنانچہ ایک مرتبہ حضرت صدیق اکبرؓ کو کسی نے "یـاخلیفة اللّٰہ!" کہہ کر خطاب کیا تو آپؓ نے فرمایا: "لسـت خـلیـفة اللّٰـه، ولکنی خلیفة رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلّم"۔[1]

اللہ تعالیٰ نے ابن خلدون کو عجیب ذہن عطا فرمایا تھا کہ اس اللہ کے بندے نے مقدمہ میں ہر موضوع پر جو بحثیں کی ہیں، وہ کمال کی بحثیں ہیں، اور مقدمہ ایک ہی جلد میں ہے لیکن زندگی کا کوئی ایسا شعبہ نہیں چھوڑا جس پر اس میں بحث نہ کی ہو۔ اس موضوع پر بھی ابن خلدون نے مقدمہ میں لکھا ہے کہ حکومت کی تین قسمیں ہوتی ہیں:

(۱) ملک طبیعی (۲) ملک سیاسی (۳) اور خلافت۔

ابن خلدونؒ ملک طبیعی کی تعریف یوں کرتے ہیں: "حـمـل الـکـافةعـلـی مقتضی الـغـرض والشهـوة" یعنی کسی حاکم کا اپنی غرض اور شہوات وخواہشات کے تقاضوں کے مطابق اپنی حکومت چلانا، جیسا کہ مطلق العنان بادشاہوں کا یہی طریقہ تھا۔

دوسری قسم ملک سیاسی ہے جس کی تعریف وہ یوں کرتے ہیں کہ "حـمل الکافة علی مـقـتـضـی الـنـظـر الـعـقلیّ فی جلب المصالح الدنیویة ودفع المضارّ" یعنی: "تمام لوگوں کو اپنے عقلی نظریات کے مطابق دنیوی مصلحتوں کے حصول اور نقصانات سے بچانے پر مجبور کرنا"۔ سیکولر ڈیموکریسی اسی میں داخل ہے، کیونکہ اُس کے پاس کوئی ابدی قدر تو ہے نہیں، اس لئے عقلی اعتبار سے جس کو بہتر سمجھا اس کو اختیار کرلیا۔

تیسری قسم خلافت ہے جس کی تعریف ابن خلدون اس طرح کرتے ہیں کہ

"حـمـل الـکـافّة عـلـی مقتضی النّظر الشرعیّ فی مصالحهم الأخرویة والدنیویة الراجعة إلیها"

---

[1] تحریر الأحکام فی تدبیر أہل الإسلام لبدر الدین بن جماعۃ ص ۵۷ طبع قطر

یعنی لوگوں کو شرعی طرز فکر کے مطابق چلانا جس سے اُن کی آخرت کی مصلحتیں بھی پوری ہوں اور وہ دنیوی مصلحتیں بھی جن کا نتیجہ آخرکار آخرت ہی کی بہتری ہوتا ہے۔'' [1]

اگر دیکھا جائے تو حکومت کی ساری صورتیں ان تین قسموں میں سمٹ آئی ہیں۔ ایک روایت میں ہے کہ ایک مرتبہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے لوگوں سے فرمایا کہ مجھے پتہ نہیں میں بادشاہ ہوں یا خلیفہ ہوں؟ ایک صاحب مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے، انہوں نے کہا کہ امیر المؤمنین! دونوں میں فرق ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے پوچھا: کیا فرق ہے؟ انہوں نے جواب دیا: فرق یہ ہے کہ خلیفہ وہ ہے کہ جو کچھ لیتا ہے، برحق لیتا ہے، اور اُسے برحق جگہ پر ہی رکھتا ہے، اور بادشاہ وہ ہوتا ہے جو لوگوں پر ظلم کرتا ہے، اور ایک سے لے کر دوسرے کو دیدیتا ہے، اس پر حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ خاموش ہو گئے۔ [2] ظاہر ہے کہ برحق لینے اور برحق دینے میں حقوق اللہ اور حقوق العباد دونوں کی ادائیگی شامل ہے۔ لہٰذا تمام حقوق کو اپنے اپنے مواقع پر ادا کرنے والا وہی ہوگا جو اللہ تبارک وتعالیٰ کے احکام کا تابع وفرماں بردار ہو۔ اسی کا نام خلافت ہے۔

مقاصد حکومت

آج حکومت کے جو مقاصد بیان کیے جا رہے ہیں وہ کیا ہیں؟ زیادہ سے زیادہ لوگوں کو خوشی فراہم کرنا، اور اُن کے حقوق کا زیادہ سے زیادہ تحفظ کرنا۔ لیکن آپ نے دیکھا ہوگا کہ مروجہ نظریات میں کوئی نظریۂ سیاست یہ نہیں کہتا کہ حکومت کے مقاصد میں یہ بات بھی داخل ہے کہ وہ عوام کی تربیت کرے، نیکی کو فروغ دے، اور برائی کو روکے۔ یہ بات کسی نظامِ حکومت یا سیاسی نظریہ میں موجود نہیں ہے، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اچھائی برائی کا تو ان نظریات میں کوئی مستقل تصور ہی نہیں ہے۔ آج کے فیشن ایبل فلسفوں میں اچھائی اور برائی تو محض ایک اضافی اصطلاح (relative term) ہے۔ یعنی معاشرہ اپنے رواج کے ذریعے خود یہ طے کرتا ہے کہ کونسی چیز اچھی اور

1. مقدمہ ابن خلدون، الباب الثالث، الفصل الخامس والعشرون ص ۱۸۹
2. طبقات ابن سعد ج ۳ ص ۲۸۵ ذکر استخلاف عمر

کونسی بُری ہے اور ضروری نہیں کہ جس چیز کو کبھی برا کہا گیا تھا، وہ آج بھی بری سمجھی جائے، بلکہ اگر معاشرے میں اُس کا چلن عام ہو جائے اور لوگ اُسے اچھا سمجھنے لگیں تو وہی بری چیز اچھی ہو جائیگی۔ نیز ایک ملک میں اگر کسی چیز کو لوگ اچھا سمجھتے ہیں تو ضروری نہیں کہ دوسرے ملک میں بھی اُسے اچھا سمجھا جائے۔ خلاصہ یہ کہ خیر مطلق اور شر مطلق کا کوئی تصور ہی موجود نہیں ہے، اس لئے حکومت کے مقاصد میں اچھائی یا نیکی کے فروغ اور بدی سے اجتناب کا کوئی ذکر نہیں آتا۔

اس کے برخلاف اسلام میں چونکہ اچھائی اور برائی کا جچا تلا معیار یہ موجود ہے کہ جس چیز کو اس کائنات کے خالق نے اچھا قرار دیدیا، وہ اچھی اور جسے اُس نے برا قرار دیدیا وہ بری ہے، اس لئے نظام خلافت میں حکومت کے بنیادی مقاصد میں سب سے پہلے یہ بات داخل ہے کہ حکومت اچھائی کو پھیلانے اور بُرائی کو روکنے کا فریضہ انجام دے۔ چنانچہ حکومت کے مقاصد کھول کھول کر بیان فرما دیئے گئے ہیں۔ قرآن کریم کا ارشاد ہے:

> الذین إن مکناهم فی الأرض اقاموا الصلوة وآتووا الزکوة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنکر ولله عاقبة الأمور [1]
>
> ''یہ وہ لوگ ہیں کہ اگر ہم انہیں زمین میں اقتدار عطا کریں تو یہ نماز قائم کریں، اور زکوۃ ادا کریں اور نیکی کا حکم دیں اور برائی سے روکیں اور تمام معاملات کا انجام اللہ ہی کے قبضے میں ہے۔''

قرآن کریم نے اس طرح واضح فرما دیا ہے کہ حکومت کے مقاصد محض یہ نہیں کہ خوشی حاصل ہو، جیسے کہ حکومت کے بعض نظریات میں کہا گیا ہے، کیونکہ خوشی تو ایک مبہم چیز ہے، اور مختلف طبیعتوں کے لحاظ سے مختلف چیزوں میں خوشی حاصل ہو سکتی ہے۔ چنانچہ مجرم ذہنیتوں کو جرم کر کے خوشی حاصل ہوتی ہے، لہٰذا یہ ایک ڈھیلا ڈھالا لفظ ہے جس میں ہر برائی کو چھپایا جا سکتا ہے۔

قرآن کریم نے ایک اچھی حکومت کے جو مقاصد بیان فرمائے ہیں، ان پر غور کیا جائے تو درحقیقت وہی حکومت کے اصل مقصد کو پورا کرتے ہیں۔

---

[1] سورۃ الحج: ۴۱

اقامت صلوۃ

ان میں سب سے پہلے اقامت صلوۃ کا ذکر فرمایا گیا ہے۔ سیکولر ذہنیت شاید اس بات کو سیاست سے بے تعلق قرار دے، لیکن حقیقت وہی ہے جو قرآن کریم نے بیان فرمائی، کیونکہ افراد کے اوپر ایک ہیئت حاکمہ کی ضرورت اسی لئے تو ہے کہ اگر ہر فرد کو اپنی خوشی حاصل کرنے کیلئے بے مہار چھوڑ دیا جائے تو شدید افراتفری پھیل سکتی ہے، لہٰذا حکومت کی ضرورت اس لئے ہے کہ وہ لوگوں کو ایک نظم وضبط کا پابند بنائے، لیکن ظاہر ہے کہ صرف قانون کے ڈنڈے کے زور پر لوگوں کو کسی نظم وضبط کا پابند نہیں بنایا جا سکتا۔ اس کیلئے اُن کی ذہنی تربیت کی ضرورت ہے جس کا سب سے مؤثر طریقہ یہ ہے کہ اُن کے دلوں میں اللہ تعالیٰ کے سامنے پیش ہو کر اپنے ہر عمل کی جواب دہی کا احساس پیدا کیا جائے، کیونکہ یہی وہ احساس ہے جو انسان پر رات کی تاریکی اور جنگل کی تنہائی میں بھی پہرہ بٹھا تا ہے۔ اس احساس کو ہر وقت پیش نظر رکھنے کیلئے نماز کی پابندی نہایت اہم کردار ادا کرتی ہے۔

اسی لئے اچھے حکمرانوں کے مقاصد میں سب سے پہلے نماز قائم کرنے کا ذکر فرمایا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کو دین کا ستون قرار دیا، صحابۂ کرامؓ کی تربیت میں نماز کو سب سے مقدم رکھا، ہمیشہ نماز کی خود امامت فرمائی، اور اپنی مبارک زندگی کے سب سے آخری دن میں جب آپ ضعف کی وجہ سے خود امامت نہ فرما سکتے تھے، اپنے مکان مبارک سے پردہ اُٹھا کر جب حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی امامت میں لوگوں کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا تو اس پر مسرت کا اظہار فرمایا۔ پھر خلفائے راشدین، جن کی حکومت ہر لحاظ سے اسلامی نظام سیاست کا مثالی نمونہ ہے، انہیں سب سے زیادہ اہتمام نماز کا تھا۔ وہ بھی خود نمازوں کی امامت فرماتے رہے، یہاں تک کہ امیر حکومت کے ساتھ نماز کی امامت اس طرح لازم وملزوم ہوگئی کہ امیر حکومت کا نام بھی امام قرار پایا، اور امامت نماز کو اسلامی لٹریچر میں امامت صغریٰ اور حکومت کی سربراہی کو امامت کبریٰ قرار دیا گیا ہے۔ خلفائے راشدین نے اپنے ماتحتوں کو نماز کے خصوصی اہتمام کی نہ صرف تلقین فرمائی، بلکہ اُسے اُن کے فرائض منصبی میں سب سے اہم فریضہ قرار دیا۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی موطا میں مندرجۂ ذیل روایت نقل فرمائی ہے:

عن نافع مولى عبدالله بن عمر أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه كتب إلى عُمّاله أن أهم أمركم عندى الصلوة، فمن حفظها و حافظ عليها حفظ دينه، ومن ضيّعها فهو لما سواها أضيع. [1]

''حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے آزاد کردہ غلام حضرت نافعؒ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطّاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے گورنروں کو یہ خط لکھا کہ میرے نزدیک تمہارے تمام کاموں میں سب سے اہم چیز نماز ہے، لہٰذا جو کوئی اُس کی حفاظت کرے گا اور اُس کی پابندی کرے گا، وہ اپنے دین کی حفاظت کرے گا، اور جو کوئی نماز کو برباد کرے گا، اُسکے دوسرے کام زیادہ برباد ہونگے۔''

اس کے بعد حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسی خط میں اپنے تمام گورنروں کو نماز کے اوقات کی تفصیل لکھی کہ نمازیں کن کن اوقات میں پڑھنی چاہئیں۔ یہ کوئی نجی خط نہیں تھا، بلکہ ایک سرکاری فرمان تھا جو پوری قلمرو کے تمام گورنروں کو امیر المؤمنین کی حیثیت میں بھیجا گیا تھا۔

اسی طرح حدیث کی کتابوں میں مروی ہے کہ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنی خلافت کے دور میں لوگوں کے سامنے بیٹھ کر وضو کا مسنون طریقہ اُنہیں سکھاتے تھے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی ایسا ہی منقول ہے۔ [2]

آجکل کے جن نظریات کی نگاہیں مادّے کے اُس پار دیکھنے سے محروم ہیں، وہ یہ کہیں گے کہ نماز اور وضو وغیرہ کا سیاست اور حکومت سے کیا تعلق ہے؟ لیکن اسلام میں سیاست ہو یا معیشت یا دنیوی زندگی کا کوئی اور معاملہ، اُسے اللہ تعالیٰ کے ساتھ مضبوط تعلق اور انسانوں

---

[1] موطا امام مالک، وقوت الصلوٰۃ، ص ۶ ج ۱

[2] دیکھئے سنن ابوداود، باب صفۃ وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم، حدیث نمبر ۱۰۶ تا ۱۱۱

کی روحانی تربیت سے علیحدہ نہیں رکھا جا سکتا۔ نماز وہ چیز ہے جو ہر وقت انسان کے دل میں یہ ذمہ داری کا جذبہ پیدا کرتی ہے کہ اُس کا ایک ایک قول و فعل اُس ذات کی نگاہ میں ہے جس کے پاس آخر کار اُسے لوٹ کر جانا ہے۔ یہی جذبہ ہے جو درحقیقت انسان کو انسان بناتا اور اُس کے طرزِ عمل کو نظم و ضبط کی حدود میں رکھتا ہے۔ چنانچہ فرمایا گیا ہے کہ:

إنّ الصلوة تنهى عن الفحشآء والمنكر، ولذكر الله أكبر والله يعلم ما تصنعون. [1]

''یقین جانو کہ نماز بے حیائی اور برائی سے روکتی ہے، اور اللہ کی یاد بہت بڑی چیز ہے، اور تم جو کچھ کرتے ہو، اُسے اللہ خوب جانتا ہے۔''

اس آیت کریمہ میں واضح فرمادیا گیا ہے کہ نماز چونکہ اللہ تعالیٰ کی یاد دلاتی ہے، اور نماز کی پابندی کرنے والا اس احساس سے سرشار ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اُس کے ہر کام سے باخبر ہے، اس لئے نماز اُسے برے کاموں سے روکتی ہے۔ اب جو لوگ ان باتوں کو اصولی طور پر ہی ماننے کے قائل نہیں ہیں، وہ بعض اوقات یہ مثالیں دینا شروع کردیتے ہیں کہ فلاں شخص نماز کا پابند تھا، مگر فلاں فلاں غلط کام کرتا تھا۔ اول تو اس قسم کی مثالیں پیش کرنے میں عموماً مبالغے سے کام لیا جاتا ہے، دوسرے نمازیوں اور بے نمازیوں کا مقابلہ اکا دکا مثالوں کی بنیاد پر نہیں، اکثریت کی بنیاد پر کرنا چاہئے، اور یہ ایک حقیقت ہے کہ اب بھی جب بے نمازیوں کے مقابلے میں نمازیوں کے حالات کا جائزہ لیا جائے گا تو یقیناً نمازیوں میں انصاف، دیانت و امانت اور سچائی دوسروں کے مقابلے میں زیادہ نظر آئیگی اور یہ اُس وقت ہے جب لوگوں اور بالخصوص نمازیوں کی دینی تربیت کا کوئی جامع انتظام نہیں ہے، جبکہ حکومت کی سطح پر شریعت کا نفاذ ہو تو اقامت صلوۃ ہی کا ایک تقاضا یہ ہے کہ عوام کی دینی اور اخلاقی تربیت کا انتظام کیا جائے۔

---

[1] سورۃ العنکبوت: ۴۵

بہر حال! ان وجوہ سے قرآن کریم نے حکومت کے بنیادی مقاصد میں سب سے پہلے اقامت صلوۃ کا ذکر فرمایا ہے،

زکوۃ کی ادائیگی

اسلامی حکومت کا دوسرا اہم مقصد قرآن کریم نے زکوۃ کی ادائیگی کو قرار دیا ہے، جس سے یہ بات واضح فرمادی گئی ہے کہ حکومت کا مقصد حکمرانوں یا امیروں کے کسی خاص طبقے کو تسکین دینا نہیں ہے، بلکہ اُس کا مقصد یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل کرتے ہوئے غریب عوام کی معاشی حالت بہتر بنانے کی کوشش کرے۔ دوسری طرف انسان کی بدعملیوں اور بدعنوانیوں کا ایک بہت بڑا سبب مال کی محبت ہے۔ زکوۃ اس محبت کو قابو میں رکھنے اور خودغرضی کے بجائے ایثار کے جذبات پیدا کرنے کا بہت بڑا ذریعہ ہے۔ تیسرے نماز اگر انسان کے ذاتی طرز عمل میں اخلاص اور روحانیت پیدا کرتی ہے تو زکوۃ اُس کے مالیاتی طرز عمل میں للّٰہیت اور روحانیت پیدا کرتی ہے۔

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر

اسلامی حکومت کا تیسرا بڑا مقصد امر بالمعروف یعنی نیکی کا حکم دینا اور نہی عن المنکر یعنی بُرائی سے روکنا ہے۔ یوں تو اسے کسی درجے میں ہر مسلمان کا فریضہ قرار دیا گیا ہے، چنانچہ ارشاد ہے:

کنتم خیر أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله. [1]

''تم وہ بہترین امت ہو جسے لوگوں کیلئے پیدا کیا گیا ہے، تم نیکی کا حکم دیتے اور برائی سے روکتے ہو، اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔''

لیکن امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے حدیث میں مختلف درجات بیان فرمائے گئے

[1] سورۃ آل عمران: ۱۱۰

ہیں۔ چنانچہ ارشاد ہے:

من رأى منكم منكرا فليغيّره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان. [1]

یعنی: تم میں سے جو کوئی برائی دیکھے تو اُسے اپنے ہاتھ سے بدل دے، پھر اگر اُس کی استطاعت نہ ہو تو اپنی زبان سے (بدل دے) اور اگر اُس کی بھی استطاعت نہ ہو تو اپنے دل سے (اُسے برا سمجھے)

ان درجات میں فقہاء کرام نے یہ تفصیل بیان فرمائی ہے کہ زبان سے برائی کو بدلنے کی کوشش تو ہر مسلمان کیلئے ہے بشرطیکہ اس کے نتیجے میں کوئی نا قابل برداشت تکلیف پہنچنے کا اندیشہ نہ ہو، کیونکہ ایک دوسری حدیث میں یہی ارشاد فرمایا گیا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حجاج بن یوسف سے ایک ایسی بات سُنی جسے میں نے بُرا سمجھا، اور میرے دل میں خیال آیا کہ میں زبان سے اس کی تردید کروں، لیکن پھر مجھے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد یاد آیا کہ: ''**لاينبغي للمؤمن ان يُذلّ نفسه**'' (یعنی مؤمن کو نہیں چاہئے کہ وہ اپنے آپ کو ذلیل کرے۔) میں نے پوچھا کہ اپنے نفس کو کیسے ذلیل کرے؟ آپ نے فرمایا کہ:

''**يتعرض من البلاء مالا يُطيق**''

''یعنی کسی ایسی بلا کا سامنا کرے جس کی وہ طاقت نہ رکھتا ہو۔'' [2]

البتہ دل میں برا سمجھنا ہر ایک کیلئے ہے، اور یہاں بعض علماء نے یہ نکتہ بھی بیان فرمایا ہے کہ دل سے برا سمجھنے کو بھی حدیث میں ''**فليغيّره**'' کے تحت ہی ذکر فرمایا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ دل سے ہی اُسے بدل دے، اور اس میں یہ اشارہ ہے کہ اُس برائی کو دل سے اتنا

---

[1] رواہ مسلم عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ، کتاب الایمان، باب بیان کون النہی عن المنکر من الایمان حدیث ۱۸۸

[2] رواہ البزار والطبرانی فی الکبیر والأوسط کمافی مجمع الزوائد، فیمن خاف فأنکر بقلبہ ج ۷ ص ۵۳۹، حدیث ۱۲۱۶۹

بُرا سمجھے کہ وہ اُس کے دل میں ایسی کڑھن اور بے چینی پیدا کردے کہ جو اُسے زبان سے اُس برائی کے اظہار اور اُس کے خلاف جدوجہد پر آمادہ کردے، یہاں تک کہ وہ برائی ختم ہوجائے۔

البتہ جہاں تک کسی برائی کو ہاتھ سے روکنے کا تعلق ہے، اُس کے مخاطب اصحاب اقتدار ہیں، چنانچہ فتاویٰ عالمگیریہ میں مذکور ہے کہ:

"ویقال: الأمر بالمعروف بالید علی الا مراء، وبالـلسان علی العلماء، وبالقلب لعوام الناس، وهو اختیار الزندویستی. کذا فی الظهیریة"[1]

جس سے مراد وہ تمام لوگ ہیں جنہیں کسی جگہ کسی بھی قسم کا اقتدار حاصل ہو، مثلاً جو شخص سربراہ خاندان ہے، اُسے اپنے خاندان پر اقتدار حاصل ہے، اُس کا فرض ہے کہ وہ اپنے خاندان میں جو برائی دیکھے، اُسے اپنے اقتدار سے روکے، جسے کسی ادارے پر اقتدار حاصل ہے، وہ اپنے ادارے میں ہونے والی بدعنوانیوں کو حاکمانہ انداز سے روکے، اور اس میں سب سے اعلیٰ کردار سربراہ حکومت کا ہے جس کو کلی اختیار بھی حاصل ہے، اس لئے اُس کا کام وعظ و نصیحت کی حد تک محدود نہیں، بلکہ اِسکا فرض ہے کہ وہ اپنی حکومت کے تمام وسائل استعمال کر کے اُس برائی کو طاقت اور نگرانی کے ذریعے زبردستی روکے۔

چونکہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے اعلیٰ ترین درجہ یعنی تغییر بالید کی مکلّف حکومت ہے، اس لئے اس آیت کریمہ میں اُسے اسلامی حکومت کے بنیادی مقاصد میں ذکر فرمایا گیا ہے اور ان دو اصطلاحوں کے ذریعے حکومت کی قانون سازی اور انتظامی احکام کو ایک واضح بنیاد مہیا فرمادی گئی ہے۔

جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں، سیکولر ڈیموکریسی کے پاس 'معروف و منکر' یا اچھائی اور برائی کا کوئی نپا تلا ابدی معیار موجود نہیں ہے۔ زندگی کی اقدار میں کوئی قدر ایسی نہیں ہے

---

[1] فتاوی عالمگیریہ، کتاب الکراہیۃ، باب ۱۷ ج ۵ ص ۳۵۳

جسے ابدی حرمت حاصل ہو، بلکہ ہر زمانے کے لوگ اپنی اکثریت کی بنیاد پر جس چیز کو اچھا قرار دیدیں، وہ اچھی اور جسے بُرا قرار دیدیں، وہ بُری ہے، اس لئے اُن کے مقاصد حکومت میں اچھائی اور بُرائی کا کوئی لگا بندھا تصور موجود نہیں۔ بعض جن اقدار کو انہوں نے مسلّم قرار دیا بھی ہے، مثلاً عدم تشدد، انسان کا احترام، مساوات مرد وزن وغیرہ، وہ بھی ایسی ڈھیلی ڈھالی اصطلاحات ہیں جن کی آج تک کوئی جامع و مانع تعریف نہیں کی جاسکی۔ چنانچہ اُن کی تعبیر وتشریح آئے دن بدلتی رہتی ہے۔ اس کے برخلاف قرآن کریم جس چیز کو معروف یا منکر قرار دیتا ہے، اُس کے دو حصے ہیں۔ ایک معروف و منکر کا وہ حصہ ہے جسے وحی الٰہی نے متعین فرمادیا، چاہے وہ تعیین قرآن کریم کی وحی متلو کے ذریعے کی گئی ہو، اور چاہے سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے۔ یہ معروف و منکر کے وہ احکام ہیں جو ابدی حرمت کے حامل ہیں، اور زمانے کے تغیر سے اُن کی اس حیثیت میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا۔

معروف اور منکر کا دوسرا حصہ وہ ہے جس کو وحی الٰہی نے خود متعین فرمانے کے بجائے مسلمانوں کے اجتماعی ضمیر پر چھوڑا ہے، چنانچہ فرمایا گیا ہے کہ:

ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحا فهو عندالله قبيح .[1]

یعنی: ”جس بات کو سب مسلمان اچھا سمجھیں، وہ اچھی ہے، اور جس کو بُرا سمجھیں، وہ بُری ہے۔“

اس مقولے کے بارے میں اگرچہ محدثین نے فرمایا ہے کہ درحقیقت یہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ارشاد ہے، اور علامہ ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ نے العلل المتناہیہ میں اس کا جو طریق مرفوع نقل کیا ہے، اُس کی سند میں ایک واضع حدیث موجود ہے، لیکن ساتھ ہی فقہاء اور اصولیین نے اس کو مرفوع کے طور پر شاید اس لئے ذکر فرمایا ہے

---

[1] رواہ احمد وغیرہ عن عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ موقوفا برقم ۳۶۰۰، وقال محمد فی باب قیام شہر رمضان من موطأہ: روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

کہ صحابی اگر کوئی ایسی بات کہے جو غیر مدرک بالقیاس ہو، یعنی اُس کے بارے میں یہ تصور کرنا مشکل ہو کہ وہ اُس نے صرف اپنی رائے کی بنیاد پر کہدی ہوگی تو اُسے بھی مرفوع کے حکم میں سمجھا جاتا ہے، یعنی یہ تصور کیا جاتا ہے کہ یہ بات صحابی نے حضور رسول کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم سے سن کر ہی کہی ہوگی۔ اس بنا پر اس مقولے کو تمام فقہائے کرام نے ایک مسلّم اصول کے طور پر قبول فرمایا ہے۔ لیکن اس بات پر بھی سب متفق ہیں کہ اس سے مراد وہ امور ہیں جو قرآن وسنت میں منصوص نہ ہوں، یعنی اُن کے بارے میں قرآن وسنت نے کوئی صریح یا دوٹوک حکم نہ دیا ہو، اور اس کی وجہ بھی ظاہر ہے کہ جس چیز کو قرآن وسنت نے برا قرار دیدیا ہو، اُسے تمام مسلمان مل کر بھی اچھا قرار نہیں دے سکتے۔ اسی طرح جس چیز کو قرآن وسنت نے اچھا قرار دیدیا ہو، اُسے تمام مسلمان مل کر بھی کبھی برا قرار نہیں دے سکتے۔

اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اسلام نے خیر وشر کی دو واضح قسمیں کر دی ہیں۔ ایک خیر مطلق (Absolute virtue) اور شرِ مطلق (Absolute evil) ہے جس کی حیثیت میں کبھی کوئی تبدیلی نہیں ہوسکتی، اور یہ وہ چیزیں ہیں جنہیں قرآن وسنت نے خیر یا شر قرار دیدیا ہے۔ وہ ہمیشہ قرآن وسنت کی ہدایت کے مطابق خیر یا شر رہیں گی، اور انسانوں کی کوئی سوچ یا قانون سازی اس میں کوئی تبدیلی نہیں کرسکتی۔ مثلاً نماز کی فرضیت، شراب، خنزیر اور سود کی حرمت وغیرہ اور خیر وشر کی دوسری قسم وہ ہے جسے اسلام نے امت اسلامیہ کے اجتماعی ضمیر پر چھوڑ دیا ہے کہ وہ اس دائرے میں اپنے لئے خیر وشر کا تعین باہمی مشورے کے ذریعے کرسکتے ہیں۔ یہ وہ امور ہیں جن کو شریعت نے مباحات کے دائرے میں رکھا ہے، اور انہیں حرام، مکروہ یا فرض وسنت قرار نہیں دیا۔ مثلاً آبادکاری کے انداز، آب پاشی کے طریقے، ٹریفک کے قواعد، جنگی ساز وسامان کی مختلف قسمیں۔ یہ ایسی چیزیں ہیں جن کے تعین میں زمانے کے بدلتے ہوئے حالات، مختلف علاقوں کی ضروریات اور مختلف نسلوں کی نفسیات وغیرہ کے مطابق مناسب اور غیر مناسب کا تعین مختلف ہوسکتا ہے۔ اسی میں وہ احکام بھی داخل ہوجاتے ہیں جنہیں شریعت نے عُرف اور رسم ورواج کو احکام

کے تعین میں معتبر قرار دیا ہے۔ اس طرح اسلام نے سیکولر ڈیموکریسی کی طرح ہر معاملے کو تبدیلیٔ حالات کی خراد پر گھسنے کے بجائے ہر بات کو اُس کے اپنے مقام پر رکھا ہے۔ انسانی عقل کی حدود کو پیش نظر رکھتے ہوے اُسے کچھ ایسی اقدار کا پابند بنادیا ہے جن کے بارے میں تنہا اُس پر بھروسہ کیا جاتا تو وہ ٹھوکریں کھا سکتی تھی، اور دوسری طرف جو باتیں انسانی عقل اور تجربے کی گرفت میں آسکتی تھیں، اُن میں اُسے مقید رکھنے کے بجائے ایک وسیع دائرہ دیدیا ہے جس میں وہ اپنے حالات کے مطابق باہمی مشاورت سے اپنے لئے کوئی راہ عمل طے کرسکتی ہے۔

عدل وانصاف کا قیام

اسلامی حکومت کا پانچواں مقصد جو قرآن کریم نے بیان فرمایا ہے، وہ عدل وانصاف کا قیام ہے۔ چنانچہ حضرت داود علیہ السلام سے خطاب کرتے ہوے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

یٰداود إنّا جعلناک خلیفة فی الأرض فاحکم بین
النّاس بالحقّ ولاتتّبع الهویٰ فیُضِلّک عن سبیل اللّٰه[1]

''اے داود! ہم نے تمہیں زمین میں خلیفہ بنایا ہے، اس لئے تم لوگوں کے درمیان حق کا فیصلہ کرو، اور خواہش کے پیچھے نہ چلو، ورنہ وہ تمہیں اللہ کے راستے سے بھٹکا دیگی۔''

یہاں حضرت داود علیہ السلام کو خلیفہ ہونے کے حوالے سے حق کا فیصلہ کرنے کا جو حکم دیا گیا ہے، اُس سے واضح فرمادیا گیا ہے کہ خلافت کے بنیادی مقاصد اور اُس کے فرائض منصبی میں یہ بات داخل ہے کہ وہ اپنے عوام کے ساتھ حق وانصاف کا معاملہ کرے۔ اس حق وانصاف کا معاملہ کرنے میں عدالتی انصاف بھی داخل ہے، اور انتظامی احکام کا حق وانصاف پر مبنی ہونا بھی داخل ہے۔ یہاں پھر اس بات کا اعادہ ضروری ہے کہ عدل وانصاف کی تشریح

---

1 سورۃ ص:۲۶

بھی یوں تو ہر شخص اپنی سمجھ کے مطابق کرسکتا ہے، لیکن قرآن کریم کی اصطلاح میں انصاف وہی ہے جسے اللہ اور اُس کے رسول صلّی اللہ علیہ وسلّم انصاف قرار دیں، اور انصاف کی جو تشریح اللہ اور اُس کے رسول کے احکام کے خلاف ہو، وہ انصاف نہیں، خواہش کی پیروی ہے جس کو اس آیت میں حق کا فیصلہ کرنے کی ضد کے طور پر ذکر فرمایا گیا ہے، اور متنبہ فرمایا گیا ہے کہ وہ تمہیں اللہ کے راستے سے بھٹکا دیگی۔ لہٰذا اگر کوئی فیصلہ اللہ تعالیٰ کے نازل کئے ہوئے احکام کے خلاف کیا جائے تو وہ انصاف نہیں، ظلم ہے، چنانچہ ارشاد فرمایا گیا ہے کہ:

"ومن لم یحکم بماانزل اللہ فاولئک هم الظّالمون"[1]

اور جو لوگ ان احکام کے مطابق فیصلہ نہ کریں جو اللہ نے نازل کئے ہیں، تو وہی لوگ ظالم ہیں۔"

اسی طرح ایک طرف تو حضور نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلم سے ارشاد فرمایا گیا:

"وإنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إنّ اللّهَ يُحِبّ المُقْسِطِيْن."[2]

"اور اگر تم ان کے درمیان فیصلہ کرو تو انصاف سے فیصلہ کرو۔ بیشک اللہ انصاف کرنے والوں سے محبت کرتا ہے۔"

اور دوسری طرف آگے ارشاد فرمادیا گیا ہے کہ:

"فاحکم بینهم بماأنزل اللّه ولاتتّبع أهوائهم"[3]

لہٰذا اُن کے درمیان اُس حکم کے مطابق فیصلہ کرو جو اللہ نے نازل کیا ہے، اوران لوگوں کی خواہش کے پیچھے مت چلو۔"

خلاصہ یہ ہے کہ یوں تو ہر نظام حکومت زبان سے انصاف قائم کرنے کا دعویٰ کرتا ہے،

---

1. سورۃ المائدۃ:۴۵
2. سورۃ المائدۃ:۴۲
3. سورۃ المائدۃ:۴۸

اور جو طریقہ اُس نے اختیار کرلیا ہے، اُسی کو حق وانصاف سمجھتا ہے، لیکن حقیقی انصاف وہ ہے جسے اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسول صلّی اللہ علیہ وسلّم نے انصاف قرار دیا ہے۔ اس کی ایک واضح مثال یہ ہے کہ سیکولر ڈیموکریسی بھی دعویٰ یہ کرتی ہے کہ وہ انصاف قائم کرنا چاہتی ہے، بلکہ اُس کا یہ دعویٰ بڑے زور وشور سے پیش کیا جاتا ہے کہ قانون کی نظر میں سب برابر ہیں، لیکن عملی صورت حال یہ ہے کہ بہت سے سیکولر جمہوری معاشروں میں سربراہ حکومت کو متعدد قوانین سے مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے، اور اُن کے دساتیر میں یہ دفعہ موجود ہے کہ سربراہ حکومت کے خلاف کوئی مقدمہ نہیں چلایا جاسکتا۔ سوال یہ ہے کہ یہ کہاں کا انصاف ہے؟ لیکن اس کی تائید میں بڑے بڑے دلائل پیش کئے گئے ہیں، اور اس بات کو خلاف انصاف نہیں سمجھا جاتا۔ دوسری طرف یہ بات اسلام کے تصورِ عدل کے سراسر خلاف ہے۔ حضور نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے ارشاد فرمایا:

> ''إنما أهلك الذين قبلكم أنّهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحدّ. وأيمُ اللّه لو أنّ فاطمة بنت محمّد سرقت لقطعت يدها.'' [1]
>
> ''جو لوگ تم سے پہلے گذرے ہیں، انہیں اسی چیز نے ہلاک کیا کہ جب ان میں سے کوئی بڑا آدمی چوری کرتا تو وہ اُسے چھوڑ دیتے، اور جب کوئی کمزور چوری کرتا تو اُس پر سزا جاری کردیتے، اور اللہ کی قسم اگر محمد (صلّی اللہ علیہ وسلّم) کی بیٹی فاطمہ بھی چوری کریگی تو میں اُس کا ہاتھ بھی ضرور کاٹوں گا۔''

چنانچہ اسلامی حکومت کی تاریخ میں ایسی بہت سی تابناک مثالیں موجود ہیں کہ سربراہ حکومت پر نہ صرف مقدمہ چلایا گیا، بلکہ قاضی نے اُس کے خلاف فیصلہ دیا۔ حضرت علی رضی

---

[1] بخاری (قبیل کتاب المناقب، حدیث ۳۴۷۵) و مسلم (کتاب الحدود، حدیث ۴۳۷۸)۔ جامع الأصول حدیث نمبر ۱۸۷۹

اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ واقعہ مشہور ہے کہ جب وہ امیر المؤمنین تھے، اُس وقت قاضی شریحؒ نے ایک یہودی کے مقابلے میں اُن کے خلاف فیصلہ دیا۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ایک زرہ گم ہوگئی تھی۔ آپ نے ایک یہودی کے پاس دیکھی جو اُسے بیچنے کی کوشش کر رہا تھا۔ لیکن یہودی نے کہا کہ یہ تو میری زرہ ہے، اور میرے قبضے میں ہے۔ چنانچہ معاملہ قاضی شریح رحمۃ اللہ علیہ کی عدالت میں پہنچا۔ قاضی شریحؒ نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے گواہ مانگے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک گواہ قنبر کو پیش کیا، اور دوسرے گواہ کے طور پر اپنے بیٹے کو پیش کیا۔ حضرت قاضی شریحؒ نے فرمایا کہ بیٹے کی گواہی اپنے باپ کے حق میں قبول نہیں ہے۔ چنانچہ یہودی کے حق میں فیصلہ کر دیا۔ [۱]

یہ معاملہ خلافت راشدہ میں تو تھا ہی، خلافت راشدہ کے بعد بھی قاضیوں کے حالات میں اس قسم کے بہت سے واقعات موجود ہیں۔ قاضی خیر بن نعیم رحمہ اللہ تعالیٰ کے سامنے خلیفۂ وقت عبد الملک بن مروان نے اپنے چچازاد بھائی کے خلاف ایک مقدمہ دائر کیا، اور جب قاضی صاحب کے سامنے پیشی ہوئی تو خلیفہ نے قاضی کے ساتھ اُن کے فرش پر بیٹھنا چاہا، لیکن قاضی خیر بن نعیمؒ نے اُنہیں اُٹھا دیا، اور فرمایا کہ اپنے چچازاد بھائی کے ساتھ جا کر بیٹھو۔ [۲]

نیز خلیفہ ابوجعفر منصور کے خلاف اُن کی بیوی نے قاضی غوث بن سلیمان رحمہ اللہ تعالیٰ کے پاس مقدمہ دائر کیا، اور اپنی طرف سے مقدمہ دائر کرنے کیلئے ایک وکیل پیش کیا۔ قاضی غوث بن سلیمانؒ نے خلیفہ کو حکم دیا کہ وہ اپنی بیوی کے وکیل کے ساتھ فرش پر بیٹھیں۔ پھر معاملات کا جائزہ لینے کے بعد خلیفہ کے خلاف فیصلہ دیا۔ [۳]

اسی طرح آجکل بیشتر جمہوری ملکوں میں سربراہ ریاست (صدر یا بادشاہ) کو یہ اختیار دیا

---

۱ اخبار القضاۃ لوکیع، فی اخبار القاضی شریح ص ۳۶۱

۲ کتاب الولاۃ والقضاۃ للکندی ص ۳۵۶،

۳ کتاب الولاۃ والقضاۃ للکندی ص ۳۷۵

گیا ہے کہ وہ جس مجرم کی چاہے، سزا معاف کردے، یا اُس کی سزا میں تخفیف کردے۔ دستوری طور پر وہ اس کی کوئی وجہ بتانے کا بھی عموماً پابند نہیں ہوتا۔ چنانچہ اس اختیار کے استعمال سے بڑے بڑے قاتلوں کی سزائیں معاف کی گئی ہیں، اور یہ عجیب منظر سامنے آیا ہے کہ جس مجرم کا جرم ثابت تھا، اور عدالت کی طرف سے اُسے ایک طویل کارروائی کے بعد تمام متعلقہ شہادتوں کی بنیاد پر خوب چھان پھٹک کر سزا سُنائی گئی تھی، اور اُس کے مقدمے پر نچلی عدالت سے لے کر عدالت عظمیٰ تک کئی سال کا عرصہ لگا، اور لاکھوں روپے خرچ ہوئے، اور نیچے سے اوپر تک تمام عدالتیں اُس کی سزایابی پر متفق رہیں، لیکن صدر مملکت نے اس ساری کارروائی کو نظر انداز کر کے محض اپنا صوابدیدی اختیار استعمال کرتے ہوئے اُس کی سزا معاف کردی۔ یہ بات عدل وانصاف کے کس حد تک مطابق ہے؟ اس کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کا جو ارشاد اوپر نقل کیا گیا ہے، وہ ایک ایسے موقع پر ارشاد فرمایا تھا جب ایک قبیلے کی ایک بااثر عورت کو چوری کی سزا ہوئی تھی، اور اُس کے قبیلے والوں نے حضور اقدس صلّی اللہ علیہ وسلّم کے محبوب صحابی حضرت اُسامہ بن زیدؓ کے ذریعے یہ سفارش کروائی تھی کہ اس عورت کی سزا معاف کردی جائے، لیکن آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم نے اس بات پر شدید ناراضی کا اظہار فرمایا، اور فرمایا کہ اگر اس کی جگہ میری بیٹی بھی ہوتی تو میں اُس کا ہاتھ کاٹ دیتا۔

اس کے علاوہ موجودہ سیکولر ڈیموکریسی کا دعویٰ کرنے والے اکثر ممالک میں شخصی قوانین کے معاملے میں بھی تمام باشندوں کو بلا لحاظ مذہب ایک ہی قانون کا پابند بنادیا جاتا ہے، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ نکاح وطلاق اور میراث ووصیت کے معاملات میں بہت سے باشندے اپنے مذہب کے خلاف عمل کرنے پر مجبور ہوجاتے ہیں، یعنی ایک طرف تو سیکولرزم کا دعویٰ یہ ہے کہ اُس کے تحت ہر مذہب والے کو اپنے مذہب پر عمل کرنے کیلئے آزادی حاصل ہے، لیکن عمل یہ ہے کہ کوئی مذہب والا نکاح وطلاق اور وراثت ووصیت کے معاملے میں اپنے مذہب پر عمل نہیں کرسکتا۔ چنانچہ مغربی ممالک میں مسلمانوں کو مجبور کیا جاتا ہے کہ وہ ان

معاملات میں بھی ملکی قانون پر عمل کریں، چاہے وہ ان کے دین کے خلاف ہوں، جو صریح ناانصافی ہے۔ دوسری طرف اسلامی حکومت ہر مذہب والے کو یہ آزادی دیتی ہے کہ وہ ان معاملات میں اپنے مذہب پر عمل کرے۔ چنانچہ فرمایا گیا ہے کہ:

اترکوھم وما یدینون [1]

اُن کو اپنے مذہب پر عمل کرنے دو۔

اسلامی حکومت کے تحت غیر مسلم باشندے ملک کے عام قوانین کی حد تک تو ملکی قوانین کے پابند ہوتے ہیں، لیکن نکاح وطلاق اور وراثت کا تعلق چونکہ انسان کے عقیدے اور مذہب سے ہوتا ہے، اس لئے اس میں انہیں اپنے مذہب پر عمل کرنے کی مکمل آزادی دی گئی ہے۔

خلافت ایک مسئولیت ہے، حق نہیں

قرآن وسنت کی تعلیمات یہ ہیں کہ حکومت ایک مسئولیت ہے، کوئی ایسا حق نہیں ہے جسے حاصل کرنے کیلئے نسان جدوجہد کرے۔ چنانچہ رسول کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے ارشاد فرمایا:

الإمام راع ومسئول عن رعيّته. [2]

چنانچہ امام (سربراہ حکومت) نگراں ہے، اور جن کی نگرانی اُس کے سپرد ہے، اُن کے بارے میں اُس کو جواب دہی کرنی ہوگی۔

اس تصور کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اسے ایک ایسی مسئولیت اور ذمہ داری سمجھا جائے جس سے حتی الامکان بچ کر رہنا بہتر ہے، الّا یہ کہ کسی ضرورت کی وجہ سے انسان پر آپڑے تو اُسے ایک امانت اور ذمہ داری سمجھ کر نبھائے۔ چنانچہ حدیث میں ہے کہ حضرت ابوذر غفاری رضی

---

[1] التقریر والتحبیر، فصل فی شرائط الراوی، مسئلۃ تخصیص السنۃ بالسنۃ، ج ۲ ص ۳۱۰

[2] صحیح بخاری، کتاب الجمعہ حدیث ۸۹۳

اللہ تعالی عنہ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے خواہش ظاہر کی کہ اُنہیں کسی جگہ کی حکومت سونپ دی جائے۔ اس پر آپ نے ارشاد فرمایا:

یا أباذرّ! إنّک ضعیف، و إنها أمانة، ویومَ القیامة خِزْی وندامة، إلاّ من أخذها بحقّها وأدّی الذی علیه فیها. [1]

"اے ابوذر! تم کمزور ہو، اور یہ (حکومت) ایک امانت ہے، اور قیامت کے دن رسوائی اور پشیمانی، الا یہ کہ کوئی شخص برحق طریقے سے یہ امانت لے، اور اُس پر اُس کے جو حقوق عائد ہوتے ہیں، اُنہیں ٹھیک ٹھیک ادا کرے۔"

اور ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا:

"یا أباذر! إنی أراک ضعیفا، وإنی إحبّ لک ما أحبّ لنفسی، لاتأمرنّ علی اثنین، ولاتوَلّینّ مال یتیم. [2]

"اے ابوذر! میں تمہیں کمزور دیکھتا ہوں، اور میں تمہارے لئے وہی پسند کرتا ہوں جو اپنے لئے پسند کرتا ہوں۔ تم کبھی دو آدمیوں پر بھی امیر نہ بننا، اور نہ کسی یتیم کے مال کی ذمہ داری قبول کرنا۔"

اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا:

إنّکم ستحرصون علی الإمارة، وستکون ندامة یوم القیامة، فنعم المرضعة وبئست الفاطمة. [3]

"یقیناً تم لوگ امیر بننے کی حرص کرو گے، حالانکہ وہ قیامت کے دن پشیمانی کا باعث ہوگی، کیونکہ وہ دودھ پلانے والی تو بہت اچھی ہے، لیکن دودھ چھڑانے والی بہت بُری۔"

---

[1] رواہ مسلم، باب کراہیۃ الإمامۃ بغیر ضرورۃ، حدیث ۴۶۸۳

[2] جامع الأصول، حدیث ۲۰۳۶ ج ۴ ص ۵۶

[3] جامع الأصول بحوالہ بخاری (کتاب الأحکام، باب ما یکرہ من الحرص علی الإمارۃ، حدیث ۷۱۴۸) ونسائی (کتاب البیعۃ، باب ما یکرہ من الحرص علی الإمارۃ، حدیث ۴۲۱۶)

مطلب یہ ہے کہ جب کسی کو امارت یا حکومت حاصل ہوتی ہے تو شروع میں بہت اچھی لگتی ہے، لیکن جب اُس کا محاسبہ ہوتا ہے، چاہے دنیا میں ہو یا آخرت میں، تو اُس وقت پتہ چلتا ہے کہ یہ کتنی مشکل ذمہ داری تھی۔

اسی لئے حضور اقدس صلّی اللہ علیہ وسلّم نے حضرت مقدام بن معدی کرب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کندھوں پر ہاتھ رکھ کر فرمایا:

أفلحت يا قُديم! إن مُتّ ولم تكن أميراً ولا كاتباً ولا عريفاً. [1]

''اے قدیم! اگر تمہیں ایسی حالت میں موت آئے کہ نہ تم کبھی امیر بنے ہو، نہ (حکومت کے) کاتب، اور نہ کسی قوم کے نمائندے، تو تم کامیاب ہوگئے۔''

آج کی دنیا میں حکمرانی کو ایک حق اور ایک مفاد سمجھا جاتا ہے، لہٰذا اگر کوئی حاکم بنگیا تو اُسے خوش نصیب سمجھا جاتا ہے، اور اگر کسی کو یہ منصب نہ مل سکا تو وہ محروم رہگیا۔ لیکن قرآن وسنت پہلے ہی قدم پر انسان کو متنبہ کرتے ہیں کہ اسے کوئی مفاد نہ سمجھا جائے۔ یہ پھولوں کی سیج نہیں، کانٹوں کا بستر ہے۔ اسی لئے خلفاء راشدینؓ اس ذمہ داری سے لرزتے رہتے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ مقولہ مشہور ہے کہ:

لو مات جمل ضياعاً على شطّ الفرات لخشيت أن يسألني الله عنه. [2]

''اگر دریائے فرات کے کنارے کوئی اونٹ بھی ضائع ہوکر مرگیا تو مجھے ڈر ہے کہ اللہ تعالیٰ مجھ سے اُس کے بارے میں سوال کریگا۔''

نیز شہادت سے ذرا پہلے جب حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے لوگوں نے ان کی تعریف کی تو آپ نے فرمایا کہ:

---

[1] جامع الأصول بحوالہ ابوداود (کتاب الخراج، باب فی العرافۃ، حدیث ۲۹۳۳) واحمد (مسند احمدؒ، مسند الشامیین، حدیث المقداد بن معدی کرب رضی اللہ عنہ، حدیث ۱۷۲۰۵)

[2] طبقات ابن سعد، ذکر استخلاف عمر ج ۳ ص ۲۸۴

"وددت أن ذلک کفاف لاعلیّ ولالی" [1]

"میری خواہش تو یہ ہے کہ میں (اس حکومت کی ذمہ داری سے) برابر سرابر چھوٹ جاؤں، کہ نہ مجھ سے کوئی گرفت ہو، اور نہ مجھے کوئی ثواب ملے۔"

بلکہ تاریخ طبری میں مذکور ہے کہ اس موقع پر ایک شخص نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو یہ تجویز پیش کی کہ وہ اپنے بعد اپنے بیٹے عبداللہ بن عمرؓ کو خلیفہ بنا جائیں، تو اس پر انہوں نے ناراضی کا اظہار فرمایا، اور پہلے تو یہ کہا کہ میں ایسے شخص کو کیسے امیر بنادوں جو اپنی بیوی کو ٹھیک طریقے سے طلاق بھی نہ دے سکا۔ [2] پھر فرمایا:

"بحسب آل عمر ان یُحاسب منهم رجل واحد ویُسال عن أمة محمد. لقد جهدت نفسی وحرمت أهلی. وإن نجوت کفافا لاوزرولااجر، إنی لسعید" [3]

یعنی: "عمر کے خاندان کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ اُن میں سے صرف ایک ہی شخص سے حساب لیا جائے، اور امت محمد کے بارے میں بازپُرس کی جائے۔ میں اپنے آپ کو اس مشقت میں ڈال چکا ہوں، اور میں نے اس کو اپنے گھر والوں کیلئے حرام کردیا ہے اور اگر میں اس طرح برابر سرابر چھوٹ جاؤں کہ نہ گناہ ہو نہ ثواب تو میں اپنے آپ کو خوش قسمت سمجھوں گا۔"

---

1. صحیح البخاری، باب قصة البیعة والاتفاق علی عثمان بن عفان، حدیث ۳۷۰۰
2. یہ اس بات کی طرف اشارہ تھا کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے ایک مرتبہ اپنی بیوی کو حیض کی حالت میں طلاق دیدی تھی۔
3. تاریخ طبری ج ۴ ص ۵۸۰

تیسرا باب:

حکومت سازی کے اصول

مذکورہ بالا تصورات اور مقاصد کے تحت جو حکومت بنائی جائیگی، اُس کو قائم کرنے کیلئے بھی اسلام نے کچھ بنیادی اصول عطا فرمائے ہیں جو ذیل میں بیان کرنے مقصود ہیں:

ا۔ حکمرانی کی طلب ناجائز ہے

چونکہ حکمرانی ایک مسئولیت ہے، حق نہیں ہے، اس لئے اسی سے یہ اصول نکلتا ہے کہ اس کا طلب کرنا جائز نہیں۔ یہ ایسی چیز ہی نہیں ہے جسے حاصل کرنے کے لیے انسان بڑھ چڑھ کر جدو جہد کرے کہ میں کسی طرح حاکم بن جاؤں۔ چنانچہ حدیث میں آتا ہے کہ حضور نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے حضرت عبدالرحمٰن بن سمرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ارشاد فرمایا:

"لاتسأل الإمارة فإنک إن أوتيتهاعن مسألةٍ وُكِلت إليها، وإن أوتيتها من غير مسألة أُعِنْتَ عليها" [1]

"امیر بننے کی طلب نہ کرو، کیونکہ اگر تمہیں تمہاری طلب پر امارت دی گئی، تو تمہیں اُسی کے حوالے کر دیا جائے گا (یعنی تمہیں اُس کی ذمہ داریاں خود بھگتنی ہونگی) اور اگر تمہیں یہ امارت طلب کے بغیر دی گئی تو (اللہ تعالیٰ کی طرف سے) تمہاری مدد کی جائیگی۔"

اسی قسم کی بات حضور اقدس صلّی اللہ علیہ وسلّم نے قاضی کے عہدے کے بارے میں ارشاد فرمائی ہے جس سے مذکورہ بالا حدیث کی مزید تشریح ہوتی ہے۔ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا:

---

[1] صحیح البخاری، کتاب الأیمان، حدیث ۶۶۲۲

"من ابتغى القضاء وسأل فيه شفعاء وُكل إلى نفسه،
ومن أُكره عليه أنزل الله عليه مَلَكاً يُسدّده." [1]

"جو شخص قاضی بننے کی طلب کرے، اور اس کام کیلئے سفارش کرنے
والوں کو تلاش کرے، اُسے خود اپنے حوالے کر دیا جاتا ہے، اور جس
کسی کو اس منصب پر مجبور کیا جائے، اللہ تعالیٰ اُس پر ایک فرشتہ نازل
فرما دیتے ہیں جو اُسے سیدھے راستے پر رکھتا ہے۔"

اس سے معلوم ہوا کہ خود اپنے حوالے کر دئے جانے کا کیا مطلب ہے۔ یعنی اگر کوئی شخص یہ عہدے خود کوشش کر کے حاصل کرے، اور اس کے لئے لوگوں کو سفارشی بنائے تو اس سے گویا کہا جاتا ہے کہ تم جانو اور تمہاری حکومت جانے، ہماری طرف سے کوئی مدد نہیں ہوگی۔ جس شخص کا اس بات پر ایمان ہو کہ اللہ تعالیٰ کی مدد کے بغیر کوئی کام نہیں ہو سکتا، اُس کیلئے یہ کتنی سنگین وعید ہے! أعاذنا الله من ذلك.

اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میرے قبیلے کے دو آدمیوں نے حضور اقدس صلّی اللہ علیہ وسلّم سے عرض کیا کہ اُنہیں حکومت کا کوئی منصب عطا کر دیا جائے۔ اس پر آپ نے فرمایا کہ:

"إنّا لا نُولّي هذا من سأله ولا من حرص عليه" [2]

"ہم کسی ایسے شخص کو یہ منصب نہیں دیتے جو اس کی طلب
میں رہے، یا اُس کی حرص کرے۔"

یہ احادیث پوری صراحت کے ساتھ یہ واضح کر رہی ہیں کہ امارت کو خود طلب کرنا ناجائز ہے، اور جو اس کا طالب ہو، وہ درحقیقت اس منصب کا اہل ہی نہیں ہے۔ نیز ایک حدیث

---

[1] ترمذی، کتاب الأحکام، حدیث ۱۳۲۳، ابو داود، کتاب الأقضیة، حدیث ۳۵۷۸، مسند احمد ۱۲۱۸۴

[2] صحیح البخاری، باب ما یکرہ من الحرص علی الإمارة، حدیث ۷۱۴۹

میں جو حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے، یہ ارشاد فرمایا گیا ہے کہ:

تجدون من خیر الناس أشدھم کراھیة لھٰذا الشأن حتی یقع فیه. [1]

''تم بہترین انسان ان لوگوں کو پاؤ گے جو اس معاملے (یعنی امیر بننے کو ناپسند کرتے رہیں الا یہ کہ وہ اُس میں مبتلا ہو جائیں۔''

بعض حضرات نے طلب امارت کے جواز پر حضرت یوسف علیہ السلام کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے کہ انہوں نے فرعون مصر سے کہا تھا کہ:

''اجعلنی علی خزائن الأرض إنی حفیظ علیم'' [2]

''مجھے زمین کے خزانوں پر (منتظم) مقرر کر دیجئے، میں حفاظت کرنے والا بھی ہوں، علم والا بھی۔''

یہاں تک کہ بعض لوگوں نے انتخاب میں کھڑے ہو کر اپنے مناقب بیان کرنے اور لوگوں سے ووٹ مانگنے کے جواز کے لیے بھی یہ استدلال پیش کیا ہے کہ یہاں حضرت یوسف علیہ السلام نے یہ عہدہ نہ صرف یہ کہ خود طلب کیا، بلکہ اپنی اہلیت کی صفات بھی خود ہی بیان فرمائیں۔ لیکن یہ استدلال دو وجہ سے درست نہیں ہے۔ ایک بات تو یہ ہے کہ مصر کے بادشاہ نے یہ پہلے ہی طے کر لیا تھا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کو حکومت کا کوئی منصب دینا ہے۔ چنانچہ قرآن کریم میں اسی آیت سے پہلے فرمایا گیا ہے کہ:

وقال الملک ائتونی به أستخلصه لنفسی فلمّا جاءه قال إنّک الیوم لدینا مکین أمین. [3]

''اور بادشاہ نے کہا کہ ان کو (یعنی حضرت یوسف کو) میرے پاس لے آؤ، تاکہ میں انہیں خاص اپنا آدمی بنا لوں۔ چنانچہ جب وہ اُس کے پاس آ گئے تو بادشاہ نے کہا کہ آج سے تم ہمارے پاس امن کے ساتھ با اقتدار بن کر رہو گے۔''

---

[1] صحیح البخاری، کتاب المناقب، حدیث ۳۴۹۶

[2] سورۃ یوسف: ۵۵

[3] سورۃ یوسف: ۵۴

لہٰذا بادشاہ نے حضرت یوسف علیہ السلام کو عہدہ دینے کا فیصلہ ان کی طلب پر نہیں کیا تھا، بلکہ اپنے طور پر کر لیا تھا۔ چنانچہ حضرت یوسف علیہ السلام پر بھی یہ بات واضح ہو چکی تھی کہ بادشاہ اُنہیں کوئی نہ کوئی عہدہ ضرور دے گا، اب سوال صرف یہ تھا کہ کونسا عہدہ دیا جائے، اور کیا کام سپرد کیا جائے۔ اس موقع پر حضرت یوسف علیہ السلام نے فرمایا کہ جب آپ نے یہ طے کر ہی لیا ہے کہ مجھے کچھ نہ کچھ بنانا ہے، تو مجھے زمینی خزانوں کا رکھوالا بنا دیجئے۔ ایسا نہیں تھا کہ انہوں نے جیل خانے سے کوئی درخواست بھیجی ہو کہ مجھے بھی کوئی عہدہ دیا جائے، اور اس کے لیے کوئی سفارش پیش کی ہو۔ لہٰذا اس سے طلب اقتدار کا کوئی جواز نہیں نکلتا۔

دوسری بات یہ ہے کہ حکومت یا اقتدار از خود طلب کرنے کا عدم جواز جو اوپر بیان کیا گیا ہے، وہ شریعت کا اصل حکم ہے، لیکن اس سے بعض حالتیں مستثنیٰ بھی ہیں جیسا کہ آگے آ رہا ہے، اور حضرت یوسف علیہ السلام کی وہ حالت اُس استثنائی حالت میں داخل ہو سکتی ہے۔

چنانچہ ایک حدیث ہے جو طلب کے جواز پر دلالت کر سکتی ہے۔ وہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ابوداود میں مروی ہے کہ

"من طلب قضاء المسلمين حتى يناله، ثم غلب عدله جوره فله الجنة"[1]

"جس شخص نے مسلمانوں کا قاضی بننا طلب کیا، پھر اُس کا انصاف اُس کے ظلم پر غالب رہا تو اس کیلئے جنت ہے۔"

اس حدیث میں صاف صاف "طلب" کا لفظ آیا ہے۔ لیکن اول تو اس حدیث کی سند پر کلام ہے، دوسرے اگر اسے قابل استدلال مان لیا جائے تو یہ بھی استثنائی حالت پر محمول ہوگی۔ ایک طرف تو وہ احادیث ہیں جو طلب کی ممانعت پر دلالت کرتی ہیں اور دوسری طرف یہ ایک حدیث ہے جس سے طلب کا جواز معلوم ہو رہا ہے۔ ان دونوں میں تطبیق دینے کے لیے علماء کرام نے فرمایا ہے کہ دونوں حکم اپنی اپنی جگہ واجب العمل ہیں۔

---

[1] سنن ابی داود، باب فی القاضی یخطئ ویصیب، حدیث ۳۵۷۵

اصل حکم یہ ہی ہے کہ طلب امارت جائز نہیں ہے لیکن بعض مرتبہ ایسی صورت حال پیدا ہو جاتی ہے کہ جس میں انسان کو بدیہی طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر میں اس منصب کو طلب نہیں کروں گا تو اس کے نتیجے میں ایسے لوگ اس منصب پر آ جائیں گے جن سے لوگوں کے حقوق ضائع ہوں گے، اور بے دینی پھیلے گی، تو ایسی مجبوری کی صورت میں طلب کی بھی گنجائش ہے، بشرطیکہ مقصود اصلاح ہو، اور طلب جاہ مقصد نہ ہو۔ قاضی ابویعلی حنبلی رحمہ اللہ نے ''السیاسۃ الشرعیۃ'' کے نام سے سیاست پر جو کتاب لکھی ہے، اس میں انہوں نے یہی موقف اختیار کیا ہے، اور بعد کے علماء نے اس کی تائید کی ہے۔ حضرت علامہ ظفر احمد عثمانی رحمتہ اللہ علیہ نے بھی ''اعلاء السنن'' میں اسی موقف کو ترجیح دی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اصل الاصول تو یہ ہی ہے کہ امارت کی طلب جائز نہیں ہے لیکن اس میں ان غیر معمولی حالات کا استثنیٰ ہے، جہاں پر انسان کے لیے یہ بات بالکل واضح طور پر متعین ہو کہ طلب نہ کرنے کی صورت میں نا اہل قابض ہو جائیں گے اور ان کے قابض ہو جانے کے نتیجے میں فساد برپا ہوگا۔ ایسے حالات میں اصلاح کی غرض سے کوئی طلب کرلے تو یہ صورت مستثنیٰ ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

انتخابات میں امیدواری کا متبادل طریقہ

اب یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر حکومتی مناصب کی طلب ناجائز ہے تو آجکل کے ماحول میں انتخابات کا طریقہ کیا ہوگا؟ کیونکہ آجکل تو انتخابات کا پورا ڈھانچہ امیدواری کے نظام پر مبنی ہے، اور جب کوئی امیدوار یا طالب ہی نہ رہا تو انتخاب میں کس کے لئے کس طرح ووٹ ڈالے جائیں؟

اس سوال کا جواب دینے سے پہلے یہ سمجھنا چاہئے کہ جب کوئی طریقہ عالمگیر طور پر اختیار کرلیا جاتا ہے تو عام طور سے اس کے خلاف کسی اور طریقے پر غور کرنے کیلئے لوگ تیار نہیں ہوتے، اور اس کے خلاف ہر طریقے کو ناقابل عمل قرار دے لیتے ہیں، حالانکہ اگر اپنے ماحول کے دباؤ سے آزاد ہو کر سوچا جائے تو وہ ناقابل عمل نہیں ہوتا۔ خود موجودہ دور کے انتخابات کیلئے مختلف ملکوں میں مختلف طریقے اختیار کئے گئے ہیں۔ پیچھے گذر چکا ہے کہ کہیں

متناسب نمائندگی کا نظام ہے، کہیں دو مرتبہ انتخابات (Second ballot) کا طریقہ اپنایا گیا ہے، کہیں قابل انتقال ووٹ (Transferable Vote) کے مطابق انتخابات ہوتے ہیں۔ لہٰذا کسی ایک طریقے کو ناگزیر سمجھنا درست نہیں ہے۔ اگر ایک مرتبہ یہ بدیہی بات ذہنوں میں بیٹھ جائے کہ ازخود اقتدار کی طلب ایک برائی ہے جس نے ہمارے سیاسی نظام کو گندا کیا ہوا ہے تو پھر اُس کے متبادل کی تلاش اتنی مشکل نہیں ہے جتنا اُسے مشکل سمجھا جا رہا ہے۔

مثلاً امیدواری کے بجائے انتخاب کا نظام اس طرح بنایا جا سکتا ہے کہ ہر حلقۂ انتخاب کے عوام کو دعوت دی جائے کہ وہ اپنے حلقے کی نمائندگی کیلئے ازخود افراد تجویز کریں۔ ان افراد کی صفات اہلیت بھی متعین کر دی جائیں جن میں اُن کی تعلیمی قابلیت، ان کی سماجی خدمات، ان کے عملی تجربے اور ان کے کردار کے بارے میں بھی ضروری اوصاف طے کر دیئے گئے ہوں۔ پھر جس شخص کا نام حلقے کے لوگوں کی ایک متعین تعداد مثلاً پانچ سو یا ایک ہزار آدمیوں نے مذکورہ بالا اوصاف کے مطابق تجویز کیا ہو، الیکشن کمیشن اُس کا جائزہ لے کہ کیا یہ تجویز حقیقی ہے؟ یعنی یہ افراد جنہوں نے نام تجویز کیا ہے، واقعۃً اُس حلقے کے لوگ ہیں؟ اور کیا واقعی تجویز کرنے والے متعین تعداد میں یعنی پانچ سو سے ایک ہزار ہیں؟ اور اس میں کوئی جعلسازی تو نہیں ہوئی ہے؟ نیز جس شخص کا نام تجویز کیا گیا ہے، وہ اُن اوصاف کا حامل ہے جو نامزدگی کیلئے طے کی گئی ہیں؟ ان باتوں کا اطمینان کرنے کے بعد اُس کے کاغذات نامزدگی کو منظور کیا جائے، اور اگر اس طرح کئی لوگوں کے نام تجویز ہوئے ہیں تو پھر ان کے درمیان انتخاب کرنے کیلئے ان نامزد افراد کے بارے میں ووٹ ڈلوائے جائیں۔

پھر بجائے اس کے کہ وہ نامزد فرد خود اپنی تشہیر کر کے لوگوں سے یہ اپیلیں کرے کہ وہ اُسے ووٹ دیں، اور اُن سے جھوٹے سچے وعدے کرے، اور اپنے مقابل دوسرے نامزد افراد کی برائیاں بیان کرے، اور اس کام کیلئے لاکھوں کروڑوں روپے خرچ کرے، جیسے کہ آجکل انتخابات میں ہوتا ہے، الیکشن کمیشن اُن کو لوگوں میں متعارف کرانے کیلئے میڈیا کے

ذرائع استعمال کرے، اور ضرورت ہو تو ان کے انٹرویو نشر کرائے جس کے ذریعے لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ اس حلقے میں کون کون لوگ انتخاب کیلئے نامزد کئے گئے ہیں، ان کی تعلیمی قابلیت کیا ہے؟ ان کی سابق زندگی کیسی گذری ہے؟ ان کی معاملہ فہمی اور دیانت کا کیا معیار ہے؟ وہ عوام کے مسائل کو کس حد تک سمجھتے ہیں؟

اس وقت تو صورت حال یہ بنی ہوئی ہے کہ جو شخص خود امیدوار بنتا ہے، وہ نہ صرف یہ کہ اپنے فضائل ومناقب خود بیان کر کے لوگوں کو سبز باغ دکھلاتا ہے، بلکہ لوگوں میں اپنی تشہیر کرنے کیلئے لاکھوں کروڑوں روپیہ خرچ کرتا ہے۔ اس لئے امیدواری کے اس نظام میں امیدوار وہی بن سکتا ہے جس کے پاس لاکھوں کروڑوں روپے خرچ کرنے کیلئے فالتو موجود ہوں۔ ایک متوسط درجے کا انسان امیدوار بننے کا تصور بھی نہیں کر سکتا اور پھر جس شخص نے لاکھوں کروڑوں روپے کسی منصب کے حصول کیلئے خرچ کئے ہیں، عموماً وہ اُسے سرمایہ کاری تصور کرتا ہے، تاکہ منتخب ہونے کے بعد اُس سے کہیں زیادہ کرپشن کے ذریعے وصول کر سکے۔ اس طرح صاف ستھرے افراد کا حکومت تک پہنچنا کم از کم ہمارے ماحول میں تقریباً ناممکن ہو جاتا ہے۔

لہٰذا اگر امیدواری کے بجائے تجویز کا مذکورہ بالا نظام اپنایا جائے، اور مجوزہ افراد کو اعتدال کے ساتھ متعارف کرانے کی ذمہ داری الیکشن کمیشن اُٹھائے، اور کسی کو الیکشن کمیشن کے ذرائع کے علاوہ کسی اور ذریعے سے تشہیر یا ترغیب کے مروجہ طریقے اختیار کرنے کی اجازت نہ ہو، تو یہ خرابیاں بڑی حد تک ختم ہو سکتی ہیں۔ اسی طرح پولنگ اسٹیشن کے باہر جو پولنگ کیمپ بنتے ہیں، وہ تجویز شدہ افراد کے نہ ہوں، بلکہ وہ الیکشن کمیشن کی طرف سے قائم کردہ ہوں کہ وہاں سے جا کر لوگ پرچیاں وصول کریں۔ یعنی تجویز کردہ افراد جو ووٹروں پر دباؤ ڈالتے ہیں، یا ان کے لیے جو ترغیبات استعمال کرتے ہیں، ان کا دروازہ حتی الامکان بند کیا جائے۔ بعض ملک اب بھی ایسے ہیں جن میں کنویسنگ کا سلسلہ

نہیں ہے، بلکہ ان میں ہوتا یہ ہے کہ جب امیدوار کے نام رجسٹر ہو گئے تو ریڈیو اور ٹی وی پر ان کو بلا کر ان سے انٹرویو کرائے جاتے ہیں اور بس! اور اس سے آگے جلسے جلوس نہیں ہوتے، اور نہ اس قسم کی اشتہار بازی ہوتی ہے کہ دیوار انتخابی نعروں سے اس طرح بھری ہوئی ہو کہ دیوار کی شکل ہی نظر نہ آئے۔

یہ درست ہے کہ وڈیرہ شاہی نے ہمارے ملک میں لوگوں پر بڑا قبضہ جمایا ہوا ہے، اور اس کی وجہ سے لوگ عام طور سے انہی کے زیر اثر ووٹ ڈالتے ہیں۔ لیکن اگر ان کے یہ ہتھیار یا آلات چھن جائیں جن کو وہ استعمال کرتے ہیں تو اس میں شک نہیں کہ عوام کی حقیقی رائے معلوم کرنے کا بڑی حد تک صحیح نظام قائم ہو سکتا ہے۔

پھر اس وقت ہمارے ملک میں ایک رکنی حلقۂ انتخاب کا نظام جاری ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ایک حلقے سے ایک ہی شخص پارلیمنٹ یا صوبائی اسمبلی کا رکن منتخب ہوتا ہے۔ اس میں بعض اوقات یہ خرابی ہے کہ دس امیدواروں میں سے جس کے ووٹ سب سے زیادہ ہوتے ہیں، بس وہ منتخب ہو جاتا ہے، چاہے اُس حلقے کے اکثر ووٹ اُس کے خلاف پڑے ہوں۔ مثلاً دس امیدواروں میں سے نو امیدواروں نے ایک ایک ہزار ووٹ لئے، اور دسویں امیدوار نے دو ہزار ووٹ لئے تو وہ جیت جائیگا، حالانکہ پورے حلقے میں اُس کے حق میں رائے دینے والے صرف دو ہزار تھے، اور نو ہزار اشخاص نے اُس کے خلاف رائے دی تھی۔ اس کے برعکس اگر انتخابی حلقے بڑے بنا کر کثیر رکنی طریقۂ انتخاب اختیار کیا جائے خواہ قابل انتقال ووٹ کے ذریعے ہو یا نا قابل انتقال ووٹ کے ذریعے، تو یہ خرابی بڑی حد تک دور ہو سکتی ہے۔ مثلاً یہ طے کر لیا جائے کہ ایک بڑے حلقے میں چار افراد منتخب کئے جائینگے۔ پھر انتخاب کے بعد وہ چار افراد منتخب سمجھے جائیں جنہوں نے بالترتیب سب سے زیادہ ووٹ لئے ہوں۔

جیسا کہ پیچھے عرض کیا جا چکا ہے، اسلام نے کچھ بنیادی اصول دیکر اُس کی تفصیلات کا

تعین ہر دور کے اہل بصیرت پر چھوڑ دیا ہے۔ یہاں بھی صورت حال یہ ہے کہ طلب اقتدار کی ممانعت اور شورائیت کا اصول تو اسلام نے دیا ہے، لیکن ان اصولوں پر عمل کرنے کا تفصیلی طریق کار خود متعین کرنے کے بجائے اُسے اتنا لچکدار رکھا ہے کہ ہر دور کے اہل بصیرت اُسے اپنی فہم و فراست اور تجربے کی روشنی میں متعین کر سکیں۔ اوپر تجویز کا جو بنیادی خاکہ عرض کیا گیا ہے، اُس کی مزید تفصیلات بھی اہل بصیرت اپنے تجربات کی روشنی میں متعین کر سکتے ہیں۔ لہٰذا یہ کہنا درست نہیں ہے کہ اس دور میں طلب اقتدار کے تصور کے بغیر انتخابات کا انعقاد ممکن نہیں ہے۔

۲۔ امیر کی صفاتِ اہلیت

موجودہ دور کے جمہوری نظاموں میں سربراہ حکومت یا ارکان پارلیمنٹ کیلئے عموماً اہلیت کی کوئی شرائط مقرر نہیں ہوتیں، عام طور سے دساتیر میں یہ درج ہوتا ہے کہ وہ ملک کا شہری ہو، اور ووٹر لسٹ میں اُس کا نام درج ہو۔ ووٹر لسٹ میں نام درج ہونے کیلئے عموماً ایک خاص عمر کا بھی تعین کر دیا جاتا ہے، اور بس! اس کے بعد اُس کی علمی قابلیت یا تجربے وغیرہ کی کوئی شرط نہیں ہوتی، نہ تعلیم کی کوئی شرط ہے، نہ کردار کی کوئی شرط ہے، بلکہ کہا یہ جاتا ہے کہ جس شخص کو اکثریت منتخب کر لے وہ سربراہ یا رکن پارلیمان بننے کا اہل ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اس نظام کے تحت بہت سے جاہل یا بدکردار لوگ سربراہ بنتے رہے ہیں اور ان کے جانے کے بعد بھی مسلسل ان کی بدکرداریوں کی داستانیں چھپتی رہی ہیں۔ اب کینیڈی جیسا حکمران جو امریکہ کا بہت ہی بااقتدا صدر گزرا ہے اور جس نے پہلی بار روس کو نیچا دکھایا، اس کی بدنام داستانیں آج تک کتابوں میں چھپ رہی ہیں۔ یہ سب کچھ اس لیے ہے کہ سربراہ حکومت کیلئے کسی قسم کی صفات اہلیت متعین نہیں ہیں۔

لیکن اسلام کا امتیاز یہ ہے کہ وہ سب سے پہلے سربراہ حکومت کے اوصاف مقرر کرتا ہے۔ جب تک وہ اوصاف کسی شخص میں نہ ہوں، اُسے امیر یا خلیفہ نہیں بنایا جا سکتا۔ ان

اوصاف کے تعین میں علمائے کرام نے طویل بحثیں کی ہیں جن کا خلاصہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے:

پہلی شرط، عاقل و بالغ ہونا

(i) پہلی شرط تو ظاہر ہے کہ اُسے عاقل و بالغ اور سلیم الحواس ہونا چاہئے۔

دوسری شرط مسلمان ہونا

(ii) دوسری شرط یہ ہے کہ سربراہ مسلمان ہو۔ قرآن کریم نے اس کی وضاحت اس طرح فرمائی ہے کہ:

لاینال عهدی الظالمین. [1]

میرا عہد ظالموں کو نہیں پہنچے گا۔

اور ایک دوسری آیت میں فرمایا ہے کہ:

إنّ الشرک لظلم عظیم. [2]

بیشک شرک بڑا زبردست ظلم ہے

لہٰذا جو شخص کفر و شرک میں مبتلا ہے، وہ قرآن کریم کی اس آیت کی رُو سے سب سے بڑے ظلم کا مرتکب ہے، جبکہ پہلی آیت نے فرمایا تھا کہ اللہ تعالیٰ کی خلافت کسی ظالم شخص کو نہیں مل سکتی۔

اور یوں تو یہ ایک منطقی بات ہے کہ اگر کوئی اسلامی حکومت ہے تو اس کا سربراہ مسلمان ہی ہونا چاہیے، کیونکہ اسلامی حکومت کے جو مقاصد اوپر بیان کئے گئے ہیں، اُنہیں ایک غیر مسلم کیسے پورا کر سکتا ہے؟ لیکن آج کے ماحول میں جس میں سیکولر جمہوریت کا سکہ چلا ہوا ہے،

---

[1] سورۃ البقرہ: ۱۲۴

[2] سورۃ لقمان: ۱۳

جب یہ بات کہی جاتی ہے تو اس پر طرح طرح کے اعتراضات کئے جاتے ہیں۔ چنانچہ جب پاکستان کا دستور بن رہا تھا تو سیکولر حلقوں کی طرف سے یہی اعتراض کیا جاتا تھا کہ جب ملک میں غیر مسلم بھی آباد ہیں تو سربراہ کے مسلمان ہونے کی شرط اُن کے ساتھ ناانصافی ہے۔

اگرچہ یہ اعتراض اُسی سیکولر ڈیموکریسی اور نیشنلزم کے نظریات پر مبنی ہے جن کی پیچھے مفصل تردید کی جاچکی ہے، لیکن یہ عجیب معاملہ ہے کہ جو ممالک سیکولر جمہوریت کے قائل ہیں، اُن میں سے بہت سوں نے سربراہ ریاست کیلئے کسی نہ کسی خاص مذہب سے وابستگی کی شرط لگائی ہوئی ہے۔ مثلاً برطانیہ کے دستور کی رُو سے برطانیہ کا بادشاہ صرف پروٹسٹنٹ عیسائی ہی ہوسکتا ہے۔ اب دیکھئے کہ ایک طرف یہ دعویٰ ہے کہ ہم سیکولر ڈیموکریسی کے قائل ہیں جس کا تقاضا یہ ہے کہ سربراہ کیلئے کسی خاص مذہب سے تعلق کی شرط نہ ہو، اور دوسری طرف بادشاہ کے لیے پروٹسٹنٹ ہونا ضروری ہے۔ یعنی صرف اتنا ہی ضروری نہیں ہے کہ وہ عیسائی ہو، بلکہ عیسائی کا بھی خاص ایک فرقہ یعنی پروٹسٹنٹ ہونا ضروری ہے، اور اس میں بھی چرچ آف انگلینڈ سے وابستہ ہونا ضروری ہے جس کے بغیر کوئی بادشاہ نہیں بن سکتا۔ اور اس کے علاوہ اور بھی بہت سی ریاستیں ہیں جن میں سیکولر جمہوریت کے دعوے کے باوجود یہ کہا گیا ہے کہ ان کا سرکاری مذہب رومن کیتھولک ہوگا۔ ارجنٹائن، کولمبیا، کوسٹاریکا، مالٹا، پانامہ، یہ سب کے سب سیکولر ڈیموکریسی کے دعوے کے باوجود یہ کہتے ہیں کہ ہمارا سرکاری مذہب رومن کیتھولک ہے۔ ان کے سربراہ کیلئے بھی رومن کیتھولک ہونا ضروری ہے۔ نیز ڈنمارک، ناروے، آئس لینڈ اور سویڈن جیسے مشہور ملک یہ کہتے ہیں کہ ان کے سربراہ کیلئے ضروری ہے کہ وہ لوتھرن چرچ سے تعلق رکھتا ہو۔ یعنی صرف عیسائی ہونا کافی نہیں، صرف پروٹسٹنٹ ہونا کافی نہیں، بلکہ پروٹسٹنٹ کے بھی ایک مخصوص فرقے لوتھرن چرچ سے تعلق ضروری ہے۔ یونان میں سربراہ کیلئے آرتھوڈوکس چرچ کے ساتھ وابستہ ہونا شرط ہے، اسرائیل میں یہودی ہونا اور نیپال میں ہندو ہونا شرط ہے، لیکن ان کے بارے میں کہا

جاسکتا ہے کہ وہ مذہبی ریاستیں ہیں، پوری طرح سیکولر ڈیموکریسی پر کاربند نہیں ہیں، لیکن مذکورہ بالا سب ملکوں نے اپنے سربراہ کیلئے کوئی نہ کوئی مذہب ضروری قرار دے رکھا ہے۔ یہ درست ہے کہ ان ملکوں میں انتظامیہ کے سربراہ یعنی وزیراعظم کے لئے کسی خاص مذہب کی شرط نہیں ہے، اور وہاں یہ دلیل دی جاتی ہے کہ چونکہ ملک میں دوسرے مذاہب کے لوگ بھی آباد ہیں، اس لئے وزیراعظم کیلئے کسی خاص مذہب کی شرط لگانے میں اُن کے ساتھ ناانصافی ہوگی، حالانکہ سربراہ ریاست یعنی صدر یا بادشاہ کے بارے میں بھی تو یہی دلیل دی جاسکتی ہے، لیکن وہاں اس بات کا کوئی خیال نہیں رکھا جاتا کہ ان کو سربراہ بننے کا موقع نہ دینا ان کے ساتھ ناانصافی ہے۔

اسلام تو اپنے آپ کو کھلم کھلا اسلامی حکومت کہتا ہے، لہٰذا اگر وہ اپنے سربراہ یا وزیراعظم کیلئے یہ شرط لگائے کہ وہ مسلمان ہونگے تو یہ بالکل منطقی بات ہے۔ چنانچہ شروع میں جب پاکستان کا دستور بن رہا تھا، اُس وقت تو یہ بحث چلتی رہی، لیکن آخرکار بحمداللہ صدر اور وزیر اعظم دونوں کیلئے مسلمان ہونے کی شرط دستور کا حصہ بن گئی۔

تیسری شرط مرد ہونا

سربراہ حکومت کیلئے تیسری شرط یہ قرار دی گئی ہے کہ وہ مرد ہو۔ اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا معروف ارشاد ہے:

لن یفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة.[1]

''وہ قوم ہرگز فلاح نہیں پائیگی جس نے اپنے
اوپر کسی عورت کو حاکم بنالیا ہو۔''

یہ بات آپ نے اُس وقت ارشاد فرمائی تھی جب ایرانیوں نے ایک عورت کو بادشاہ بنالیا تھا۔

---

[1] صحیح البخاری، باب کتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم إلی کسری وقیصر، حدیث ۴۴۲۵

نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک اور ارشاد ہے:

اذا کانت أمراؤکم خیارکم، وأغنیائکم سمحائکم وأمورکم شوریٰ بینکم فظهر الأرض خیر لکم من بطنها، وإذا کانت أمراؤکم شرارکم، وأغنیاءکم بخلائکم، وأمورکم إلی نسائکم، فبطن الأرض خیر لکم من ظهرها. [1]

''جب تمہارے امیر تم میں سے بہترین لوگ ہوں، اور تمہارے مالدار لوگ سخی ہوں، اور تمہارے معاملات باہمی مشورے سے طے پاتے ہوں، تو زمین کی پُشت تمہارے لئے اُس کے پیٹ سے بہتر ہے، اور جب تمہارے امیر لوگ تم میں سے بدترین لوگ ہوں، اور تمہارے مالدار لوگ تم میں سے بخیل لوگ ہوں، اور تمہارے معاملات تمہاری عورتوں کے حوالے ہوجائیں تو زمین کا پیٹ تمہارے لئے زمین کی پُشت سے بہتر ہے۔''

اس کے علاوہ شریعت میں سربراہی کو امامت کہا گیا ہے، اور امامت کی دو قسمیں ہوتی ہیں، ایک امامت صغریٰ یعنی نماز کی امامت، اور ایک امامت کبریٰ، یعنی حکومت کی سربراہی، اور یہ بات متفق علیہ طور پر طے ہے کہ عورت امامت صغریٰ عورت نہیں کرسکتی، یعنی نماز میں وہ مردوں کی امام نہیں بن سکتی۔ خود اس سے واضح ہوتا ہے کہ جب عورت امامت صغریٰ نہیں کرسکتی تو امامت کبریٰ کیسے کرسکتی ہے؟ لہٰذا اس مسئلے میں فقہاءِ امت میں سے کسی کا اختلاف میرے علم میں نہیں ہے۔ البتہ امداد الفتاویٰ میں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ کا ایک فتویٰ ہے جس کی بنیاد پر بعض لوگ کہتے ہیں کہ حضرتؒ نے عورت کی سربراہی کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ لیکن درحقیقت یہ ایک مغالطہ ہے،

[1] جامع الترمذی، باب ۷۸، حدیث ۲۲۶۶ وقال: ہذا حدیث غریب

کیونکہ حضرتؒ نے اس فتویٰ میں اس بات سے تو اتفاق فرمایا ہے کہ عورت سربراہ نہیں ہوسکتی، لیکن یہ ضرور فرمایا ہے کہ موجودہ نظام جمہوریت میں وزیراعظم درحقیقت سربراہ نہیں ہوتا، کیونکہ اصل سربراہ پارلیمنٹ ہوتی ہے، اور وزیراعظم بھی اُسی کا ایک حصہ ہے اس کو سربراہ نہیں کہہ سکتے۔ اس لئے حضرتؒ نے فرمایا ہے کہ وزیراعظم چونکہ سربراہ ہی نہیں ہے، اس لئے جائز ہے۔ لہٰذا درحقیقت اصل شرعی مسئلے میں حضرتؒ نے کوئی اختلاف نہیں فرمایا۔ اصل مسئلہ یہی بیان فرمایا ہے کہ عورت سربراہ نہیں بن سکتی، لیکن ایک امرواقعہ میں اپنی رائے ظاہر فرمائی ہے کہ وزیراعظم سربراہ نہیں ہوتا۔ اور اس واقعے کے بیان میں مجال کلام ہے، کیونکہ اگرچہ وزیراعظم سربراہ ریاست نہیں ہوتا، لیکن وہ سربراہ انتظامیہ ہوتا ہے، اور سربراہ حکومت ہوتا ہے۔ اس وجہ سے اگر کوئی حضرتؒ سے اختلاف کرے تو وہ اختلاف شرعی مسئلے میں نہیں ہوگا، بلکہ ایک امر واقعہ کی تحقیق میں اختلاف ہوگا۔ اس موضوع پر میرے برادر بزرگ حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی مدظلہم کا ایک مستقل مقالہ چھپا ہوا ہے جس میں اس کی مکمل تحقیق فرمائی گئی ہے۔

آجکل کے ماحول میں مردوزن کی مساوات کا نعرہ اس زور سے لگایا گیا ہے کہ اس کے خلاف کوئی بات کرنا ملامت کے تیروں کا رُخ اپنی طرف کرنے کے مرادف ہے۔ اس ماحول میں جب یہ کہا جاتا ہے کہ عورت سربراہ نہیں بن سکتی تو اس پر ماڈرنزم کے حامیوں کی طرف سے اعتراضات کی بوچھاڑ شروع ہوجاتی ہے۔ اب یہاں معاشرے میں عورت کے مقام سے متعلق بحث شروع کی جائے تو ایک طویل دفتر درکار ہے۔ لیکن ایک واقعے کا ذکر بیجا نہیں ہوگا۔ ایک دن امریکی رسالے ٹائم کی ایک نمائندہ خاتون پہلے سے وقت طے کئے بغیر اچانک مجھ سے انٹرویو لینے کیلئے آگئیں، اور مجھ سے مطالبہ کیا کہ میں عورت کی سربراہی کے سلسلے میں ان کے سوالات کا جواب دوں۔ میں نے اُن سے کہا کہ اس موضوع پر آپکے سوالات کا جواب دینا اس لئے بیکار ہوگا کہ آپ کے ذہن میں نہ حکومت کی سربراہی کا تصور صحیح ہے، اور نہ عورت کا۔ اس لئے میری اور آپ کی سوچ میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔

اس پر وہ بڑی حیران ہوئیں، اور کہنے لگیں کہ اب تو میں آپ سے اس بات کی تفصیل سُنے بغیر نہیں جاؤنگی۔ میں نے عرض کیا کہ سربراہی کا تصور تو آپ کے ذہن میں اسلئے درست نہیں ہے کہ آپ کے نزدیک حکومت کی سربراہی ایک مفاد (advantage) اور ایک منفعت بخش حق ہے، اور جسے یہ مفاد حاصل ہوجائے، وہ بڑا خوش نصیب ہے، اور جو اس مفاد سے محروم ہوگیا، وہ محروم ہے، اور اگر کسی کے بارے میں یہ طے کردیا جائے کہ اسے کبھی سربراہ نہیں بنایا جاسکتا، تو گویا اُس سے اُس کا پیدائشی انسانی حق سلب کرلیا گیا۔ اس کے برعکس اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ حکومت کی سربراہی نہ کوئی حق ہے، نہ کوئی مفاد ہے، یہ تو ایک انتہائی سخت ذمہ داری کا ایسا بوجھ ہے کہ جس پر پڑ گیا، وہ قابلِ رحم ہے، اور جو اُس سے بچ گیا وہ خوش نصیب ہے۔ وہ حدیث میں پیچھے بیان کرچکا ہوں جس میں حضور اقدس صلّی اللہ علیہ وسلّم نے حضرت مقدام بن معدی کرب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا تھا کہ: ''اے قُدیم! اگر تمہیں ایسی حالت میں موت آئے کہ نہ تم کبھی امیر بنے ہو، نہ (حکومت کے) کاتب، اور نہ کسی قوم کے نمائندے، تو تم کامیاب ہوگئے۔'' یہاں تو خوش نصیب اور فلاح یافتہ اُسے کہا جارہا ہے جسے زندگی بھر اس ذمہ داری سے واسطہ ہی نہ پڑا ہو۔ پھر میں نے اُنہیں حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا واقعہ سُنایا کہ جب اُن سے کہا گیا کہ اپنے بعد اپنے بیٹے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خلیفہ بنادیں، تو آپ نے فرمایا کہ حکومت کی سربراہی کی یہ ذمہ داری میرے خاندان ایک ہی شخص کے (یعنی خود اُن کے) گلے میں پڑ گئی تو بس یہی کافی ہے، میں اپنی اولاد میں سے کسی کے گلے میں یہ پھندا ڈالنا نہیں چاہتا۔ (پیچھے اس کا حوالہ گذر چکا ہے)۔

اگر ایک مرتبہ یہ بات ذہن میں بیٹھ جائے کہ یہ پھولوں کی سیج نہیں، کانٹوں کا بستر ہے، کوئی مفاد نہیں، بلکہ گلے کا پھندا ہے تو بتائیے کہ خوش نصیب کون ہے؟ آیا وہ جس کے گلے میں یہ پھندا پڑنے کا امکان ہو، یا وہ جسے اطمینان دلا دیا گیا ہو کہ تمہیں کبھی اس پھندے میں نہیں پھنسایا جائے گا۔ آپ کہتے ہیں کہ اسلام نے عورت سے حکمرانی کا حق چھین لیا ہے،

لیکن اگر اسلام کا تصورِ حکمرانی ذہن میں ہو تو صحیح بات یہ ہے کہ اسلام نے عورت پر بہت بڑا احسان کیا ہے کہ اُسے اس سنگین ذمہ داری کے پھندے سے بچالیا ہے۔ اس لئے میں عرض کرتا ہوں کہ آپ کے ذہن میں حکمرانی کا تصور اُس تصور سے بالکل متضاد ہے جو اسلام پیش کرتا ہے۔

اور یہ جو میں نے کہا کہ عورت کا تصور آپ کے ذہن میں درست نہیں ہے، اُس کی تفصیل یہ ہے کہ آپ کے نزدیک مرد اور عورت کے مقاصد زندگی میں کوئی فرق ہی نہیں ہے، حالانکہ اگر عورت کی جسمانی ساخت ہی پر غور کرلیا جائے تو یہ بات واضح ہوسکتی ہے کہ اُس کی زندگی کا مقصد اور وظیفہ مرد سے یقیناً مختلف ہے۔ اسلام یہ کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اُسے ایک پُرامن، پُرسکون اور خوشگوار خاندان کی بنیاد بنایا ہے۔ وہ خاندانی زندگی کے سنگ بنیاد کی حیثیت رکھتی ہے۔ اُسی کی بنیاد پر کنبہ وجود میں آتا ہے، کنبے سے خاندان، خاندان سے برادریاں بنتی ہیں، اور اُنہی کی بنیاد پر تمدن کی عمارت قائم ہوتی ہے، اور اسی عورت کی آغوش میں قومیں پرورش پاتی ہیں۔ اگر عورت کو اُس کی زندگی کے اصل مقصد اور بنیادی وظیفے سے دور کردیا جائے تو اُس کا کوئی نتیجہ اس کے سوا نہیں نکل سکتا کہ خاندان کا شیرازہ اُسی طرح بکھر جائے جیسے مغربی ملکوں میں بکھر چکا ہے، اور اس پر تشویش کے اظہار کے باوجود خاندان کو پھر سے مستحکم کرنے کا کوئی راستہ نہیں مل رہا ہے۔

وہ خاتون یہ باتیں سنکر حیران تو بہت ہوئیں، لیکن چونکہ میں نے اُن سے یہ کہہ دیا تھا کہ اگر میری بات شائع کریں تو پوری شائع کریں، اور اگر میری بات ادھوری شائع کی تو میں مقدمہ کرنے کا حق محفوظ رکھتا ہوں، اس لئے پھر انہوں نے وہ انٹرویو بظاہر شائع نہیں کیا۔

بہر حال! یہ حقیقت ناقابل انکار ہے کہ عورت کے مقاصد زندگی متعین کرنے میں مغرب نے بڑی زبردست ٹھوکر کھائی ہے جس کا بعض مغربی مصنفین نے اعتراف بھی کیا ہے۔ سوویت روس کے آخری صدر گورباچوف نے Perestroika کے نام سے جو کتاب لکھی تھی، اُس میں اس حقیقت کا اعتراف کیا تھا کہ یورپ میں عورت کو گھر سے باہر

نکالنے کے نتیجے میں کچھ معاشی فوائد تو ضرور حاصل ہوے، لیکن خاندان کا شیرازہ بکھر گیا، اور اب یہ ایک اہم سوال ہے کہ اُسے واپس کیسے لایا جائے؟

چوتھی شرط قریشی ہونا

چوتھی شرط: جو ہماری امامت اور سیاست کی کتابوں میں مذکور ہے، وہ خلیفہ یعنی سربراہ کا قریش میں سے ہونا ہے۔ اس کی دلیل میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

لایزال هذاالأمر فی قریش مابقی منهم اثنان. [1]

"یہ معاملہ (یعنی خلافت) قریش میں رہے گا، جب تک کہ ان میں دو انسان بھی باقی ہوں۔"

نیز حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

إن هذاالأمر فی قریش، لایُعادیهم أحد إلاّ کبّه الله علی وجهه ماأقاموا الدین" [2]

"یہ معاملہ قریش میں رہے گا، ان سے جو کوئی دشمنی کرے گا، اللہ اُس کو اوندھے منہ گرادے گا، جب تک وہ دین کو قائم رکھیں۔"

نیز حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:

الناس تبع لقریش فی هذاالشأن، مسلمهم تبع لمسلمهم وکافرهم تبع لکافرهم، والناس معادن، خیارهم فی الجاهلیة خیارهم فی الإسلام إذا فقهوا. [3]

---

[1] صحیح البخاری، باب مناقب قریش، حدیث ۳۵۰۱

[2] صحیح البخاری، باب مناقب قریش، حدیث ۳۵۰۰

[3] صحیح البخاری، کتاب المناقب، حدیث ۳۴۹۵، ۳۴۹۶

''تمام لوگ اس معاملے میں قریش کے تابع ہیں، ان میں سے جو مسلمان ہیں وہ قریش کے مسلمانوں کے تابع ہیں، اور جو کافر ہیں، وہ ان کے کافروں کے تابع ہیں اور لوگوں کی جبلتیں مختلف ہیں۔ ان میں سے جو لوگ جاہلیت میں بہتر تھے، وہ اسلام میں بھی بہتر ہیں، جب وہ دین کی سمجھ حاصل کر لیں۔''

نیز حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سامنے ربیعہ قبیلے کے ایک شخص نے ایک مرتبہ یہ کہہ دیا کہ قریش کے لوگ باز آ جائیں، ورنہ اللہ تعالیٰ یہ معاملہ (یعنی حکومت) جمہور عرب کے سپرد کر دینگے۔ اس پر حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

كذبتَ، سمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلم يقول:

قريش ولاة الناس في الخير والشر، إلى يوم القيامة. [1]

''تم نے غلط کہا، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ قریش خیر اور شر دونوں میں قیامت تک لوگوں کے والی رہیں گے۔''

اور حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی آنحضرت ﷺ کے یہ الفاظ مروی ہیں:

''الناس تبع لقريش في الخير والشر'' [2]

ان احادیث سے بھی اس بات پر استدلال کیا گیا ہے کہ امیر یا خلیفہ کیلئے قریشی ہونا ضروری ہے۔ چنانچہ امامت کے موضوع پر فقہ اور عقائد کی کتابوں میں عام طور سے یہ بات شرط کے طور پر مذکور ہے۔ بلکہ قاضی عیاض رحمہ اللہ نے تو یہ فرمایا ہے کہ قریشی ہونے کی شرط پر امت کا اجماع ہے اور سوائے معتزلہ اور خوارج کے کسی نے اس سے اختلاف نہیں کیا،

---

[1] رواہ الترمذی۔ کتاب الفتن، باب ماجاء أن الخلفاء من قریش، حدیث ۲۲۲۷۔
جامع الأصول، حدیث ۲۰۲۰

[2] رواہ مسلم، کتاب الإمارۃ، حدیث ۴۶۶۷

لیکن حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں اس پر کلام کیا ہے۔ اسی طرح علامہ ماوردیؒ کی ''الاحکام السلطانیہ'' میں قریشی ہونے کو مختلف فیہ شرائط میں شمار کیا ہے۔ یعنی یہ کہا ہے کہ اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ امام کا قریشی ہونا شرط ہے یا نہیں اور حضرت علامہ انور شاہ صاحب کشمیری رحمہ اللہ نے فیض الباری میں فرمایا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے بھی ایک روایت یہ ہے کہ وہ سربراہ کے لیے قریشی ہونے کو شرط قرار نہیں دیتے اور یہ بات، البرہان شرح مواہب الرحمٰن، کے حوالے سے نقل فرمائی ہے۔[1] نیز علامہ حموی رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ طرسوسیؒ کے حوالے سے بھی امام ابوحنیفہؒ اور انکے اصحاب کا مذہب یہ نقل کیا ہے کہ'' **لا یشترط فی صحة تولیة السلطان أن یکون قرشیا ولا مجتهدا ولا عدلا۔**''[2]

> ''سلطان کو والی بنانے کیلئے یہ شرط نہیں ہے کہ وہ قریشی ہو، نہ یہ کہ وہ مجتہد ہو، اور نہ یہ کہ وہ عادل ہو۔''

یہی بات علامہ رافعیؒ نے التحریر المختار میں نقل کی ہے[3] البتہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کا مقصد یہ ہے کہ اگر کسی غیر قرشی کو خلیفہ بنا دیا جائے اور اسکا اقتدار قائم ہو جائے تو اسکی خلافت اسی طرح منعقد ہو جائیگی جیسے استیلاء کے ذریعے منعقد ہو جاتی ہے۔ اسکا یہ مطلب نہیں ہے کہ خلیفہ کا انتخاب کرنے والوں پر یہ واجب نہیں ہے کہ وہ ان شرائط کو ملحوظ رکھیں۔ اور بعض معاصر علما نے یہ بات علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی طرف بھی منسوب کی ہے کہ وہ خلیفہ ہونے کیلئے قریشی ہونے کو شرط قرار نہیں دیتے۔[4] لیکن مجھے خود علامہ ابن تیمیہ کی کسی کتاب میں نہیں ملی، بلکہ اس کے خلاف عبارتیں ملی ہیں جن میں یہ کہا گیا ہے کہ اسلام میں اگرچہ خاندانی نسب پر کسی حکم کا مدار نہیں رکھا گیا، لیکن بعض جگہ اکثریت کے لحاظ سے ایسا حکم دیا گیا ہے جس میں امام کے قریشی ہونے کی شرط بھی شامل ہے۔

---

1. فیض الباری ۴: ۴۹۸۔
2. شرح الأشباه والنظائر، الفن الثالث، قواعد شتی، ج ۲ ص ۲۶۶
3. التحریر المختار، کتاب الصلوة، باب الإمامة ج ۱ ص ۶۸
4. حاشیہ علی الغیاثی لعبد العظیم الدیب، ص ۸۲

اوراس کے علاوہ امام الحرمین جوینی رحمہ اللہ نے بھی اپنی کتاب "الارشاد فی اصول الاعتقاد" کے صفحہ ۳۵۹ میں قریشی ہونے کی شرط کو محل نظر قرار دیا ہے۔ان کی ایک کتاب "غیاث الامم فی تیارات الظلم" بھی ہے جسے مختصر کر کے "الغیاثی" بھی کہا جاتا ہے۔ درحقیقت یہ کتاب انہوں نے نظام الملک طوسی کی فرمائش پر لکھی تھی، اوراس میں اسلام کے سیاسی احکام پر نہایت مفید اور عظیم بحثیں ملتی ہیں جو بسا اوقات دوسری کتابوں میں دستیاب نہیں ہوتیں۔اس کتاب میں بھی انہوں نے خلیفہ کے قریشی ہونے کی شرط کے بارے میں ایسی گفتگو کی ہے جس سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ وہ اسے امامت کی ضروری صفات میں سے نہیں سمجھتے، البتہ امت کے تعامل مستمر کی وجہ سے اُسے اہم سمجھتے ہیں۔نیز ابن خلدون نے قاضی ابوبکر باقلانی رحمتہ اللہ علیہ کا مذہب بھی یہ ہی شمار کیا ہے کہ وہ قریشی ہونے کو شرط قرار نہیں دیتے۔لیکن قاضی باقلانیؒ کی کتاب "تمہید الاوائل" ص ۴۷۱ تا ۳۷۴ میں قرشیت کے شرط ہونے کی تائید فرمائی گئی ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں اس مسئلے پر کافی تفصیلی گفتگو فرمائی ہے، اور فرمایا ہے کہ یوں لگتا ہے کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا مذہب بھی یہ تھا کہ قریشی ہونا شرط نہیں ہے۔جس کی وجہ یہ ہے کہ مسند احمدؒ میں صحیح سند کے ساتھ یہ روایت موجود ہے کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے وفات سے پہلے یہ فرمایا تھا کہ اگر میری وفات کے وقت حضرت ابوعبیدہ بن جراح رضی اللہ عنہ زندہ ہوتے تو میں ان کو خلیفہ بناتا اور اگر حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ میری وفات کے وقت زندہ ہوتے تو میں ان کو خلیفہ بناتا۔اب حضرت ابوعبیدہ بن جراح رضی اللہ عنہ تو قریشی ہیں، لیکن حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ بات طے ہے کہ وہ قریش میں سے نہیں تھے۔انصار میں سے تھے۔

نیز تاریخ طبری میں مذکور ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ:

"لو كان سالم مولى أبي حذيفة حيا استخلفته، فإن سألني ربي قلت سمعت نبيك يقول إن سالماشديد الحب لله" [1]

---

[1] تاریخ طبری ج ۲ ص ۵۸۰

یعنی: ''اگر سالم مولیٰ ابی حذیفہؓ زندہ ہوتے تو میں انہیں خلیفہ بنا دیتا، اور اگر میرا پروردگار مجھ سے سوال کرتا تو میں کہتا کہ میں نے آپ کے نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ سالم اللہ تعالیٰ سے بہت محبت کرتا ہے۔''

اور سالم مولیٰ ابی حذیفہ بھی قریشی نہیں تھے (الا یہ کہ ولاء کے رشتے کا اعتبار کیا جائے)

اس کے علاوہ حافظ ابن حجر رحمتہ اللہ علیہ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ اس شرط پر امت کے تعامل مستمر کا دعویٰ بھی مشکل ہے، کیونکہ معتزلہ اور خوارج کے علاوہ خود اہل سنت میں بھی بہت سے غیر قریشی لوگ خلیفہ بنتے رہے ہیں، مثلاً ابن الاشعث اور اُندلس میں بنوعباد اور عبدالمؤمن وغیرہ۔ [1]

اس کے علاوہ بعض حضرات نے غیر قریشی کی خلافت پر اس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے جس میں نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے:

''اسمعوا واطیعوا و إن استعمل علیکم عبد حبشیّ کأن رأسه زبیبة.'' [2]

''امیر کی بات سنو اور مانو، اگر چہ تم پر کسی ایسے حبشی غلام کو حکمران بنا دیا جائے جس کا سر کشمش کی طرح ہو۔''

لیکن اس حدیث سے استدلال تو کمزور ہے، اس لیے کہ امیر بن جانا اور بات ہے، اور امیر کا انتخاب اور بات ہے۔ یہ ہوسکتا ہے کہ کوئی شخص تغلب کے ذریعے یعنی زبردستی امیر بن جائے، یا ایسے وقت میں امیر بن جائے جب قریش میں کوئی آدمی صفات کا مجمع موجود نہ ہو۔ اس صورت میں باتفاق غیر قریشی کی امارت تسلیم کی جاتی ہے۔ اس لیے اُس سے اس بات پر استدلال کرنا مشکل ہے کہ غیر قریشی کو اپنے اختیار سے امیر بنانا جائز ہے۔ لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی جو حدیث ہے، بے شک وہ بڑی قوی دلیل ہے کہ اگر قریش کا ہونا شرط ہوتا تو حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ یہ نہ فرماتے۔

دوسری طرف جو حضرات قریشی ہونے کو شرط قرار نہیں دیتے، وہ ''الأئمة من قریش''

---

[1] دیکھئے فتح الباری، کتاب الاحکام، ج ۱۳ص ۱۱۹

[2] صحیح البخاری، کتاب الصلوۃ، باب امامۃ العبد۔ حدیث ۶۹۳ وایضا باب السمع والطاعۃ، حدیث ۷۱۴۲

جیسی احادیث کے بارے میں یہ فرماتے ہیں کہ یہ خبر ہے، انشاء نہیں ہے یعنی یہ نہیں فرمایا کہ قریش کے باہر سے کسی کو امیر بنانا شرعاً جائز نہیں، بلکہ یہ ایک خبر ہے کہ آئندہ جو ائمہ آنے والے ہیں، وہ قریش کے ہوں گے، جیسا کہ بعض روایات میں آیا ہے کہ میرے بعد بارہ خلیفہ ہوں گے، اور وہ سب قریش سے ہونگے۔[1] اسی طرح الائمۃ من قریش بھی ایک خبر ہے کہ میرے بعد جو ائمہ آنے والے ہیں، وہ قریش کے ہوں گے۔

علامہ ابن خلدون رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے مقدمے میں اس مسئلے پر بہت تفصیل کے ساتھ بحث کی ہے اور انہوں نے ایک دوسرا نظریہ پیش کیا ہے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ درحقیقت یہ جو ارشاد ہے کہ "الأئمة من قريش" یہ شرعی حکم ہی ہے کہ غیر قریش سے کوئی خلیفہ نہیں ہوسکتا۔ لیکن یہ حکم معلول بعلۃ ہے، کیونکہ اسلام نے اپنے احکام کا مدار کسی خاص نسل یا زمانے یا قوم پر نہیں رکھا۔ لہٰذا علت یہ ہے کہ اسلام نے اس بات کو مدنظر رکھا ہے کہ جس شخص کو امیر بنایا جائے، اس کو قبولیت عامہ حاصل ہو اور لوگ اس کو سربراہ کی حیثیت سے قبول کرنے کے لیے تیار ہوں، اس کی اطاعت کرنے میں کوئی دشواری محسوس نہ کریں، اور اس کا اقتدار تسلیم کیا جائے، اور یہ علت اس دور میں قریش ہی میں پائی جاتی تھی جس کو انہوں نے عصبیت غالبہ سے تعبیر کیا ہے۔ اگرچہ عصبیت غالبہ کا لفظ جو ابن خلدونؒ نے استعمال کیا ہے، اُس سے قبائلی عصبیت کے غلط مفہوم کی طرف ذہن چلا جاتا ہے، لیکن ان کی بحث پڑھنے کے بعد ان کی مراد جو معلوم ہوتی ہے، وہ عصبیت نسبیہ نہیں ہے، بلکہ عصبیت سے مراد ہے کسی بھی گروہ کا دلوں پر ایسا اقتدار جس کی بنا پر لوگ اس کی بات سننے اور ماننے کو تیار ہوں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ اصل مدار اس بات پر ہے کہ سربراہ کسی ایسے طبقے سے لیا جائے جس پر لوگ اعتماد کرتے ہوں اور اُس کو سربراہ ماننے اور اس کے احکام کی اطاعت کے لیے لوگ بخوشی تیار ہوں، اس وقت یہ بات قریش کو حاصل تھی، کیونکہ تمام قبائل عرب اُن کے سوا کسی اور کی سیادت و قیادت پر متفق نہیں ہوسکتے تھے۔ اس لئے قریش کے لیے یہ بات فرمائی کہ ائمہ قریش میں سے ہوں گے۔[2]

---

[1] رواہ مسلم عن جابر بن سمرۃؓ، کتاب الامارۃ، باب الناس تبع لقریش، حدیث ۳۳۶۹

[2] مقدمہ ابن خلدون، فصل ۲۶ فی اختلاف الأمۃ فی حکم ہذا المنصب وشروطہ ص ۲۴۳

علامہ ابن خلدونؒ کے اس نظریے کی تائید میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ سقیفہ بنو ساعدہ کے اجتماع میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قریشی کو خلیفہ بنانے کیلئے جو بات فرمائی وہ یہ تھی کہ:

لن يُعرف هذا الأمر إلا لهٰذا الحي من قريش، هم أوسط العرب نسبا ودارا.[1]

''یہ معاملہ قریش کے اس قبیلے کے سوا کسی اور کیلئے ہرگز تسلیم نہیں کیا جائے گا۔ وہ نسب کے اعتبار سے بھی اور وطن کے اعتبار سے بھی سارے عرب کے درمیان ہیں۔''

اس خطاب میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسی بات پر زور دیا ہے کہ عرب کے لوگ قریش کے سوا کسی اور کی قیادت تسلیم نہیں کریں گے۔ یہ نہیں فرمایا کہ قریش کے سوا کسی اور کا امام بننا شرعاً حرام اور ناجائز ہے۔ یہ ابن خلدونؒ کا نظریہ ہے۔ لیکن دوسرے حضرات فرماتے ہیں کہ سقیفہ بنی ساعدہ ہی کے اجتماع میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد بھی پیش کیا تھا کہ: ''الأئمة من قريش'' جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمتہ اللہ علیہ نے اسی حدیث کے تحت مسند احمد کے حوالے سے نقل فرمایا ہے۔[2]

بہر حال! یہ مختلف علماءٔ کے نظریات ہیں، لیکن اس میں شک نہیں ہے کہ علما، فقہا اور متکلمین کی بھاری اکثریت اسی بات کی قائل ہے کہ خلیفہ کا قریشی ہونا ضروری ہے۔ لیکن یہ شرط اس وقت ہے جب قریش میں اُن دوسری صفات والا آدمی موجود ہو جو امیر کیلئے ضروری ہیں اور اگر قریش میں ایسا عادل اور عالم آدمی میسر نہ ہو تو پھر اس صورت میں اس پر اتفاق ہے کہ غیر قریشی کو بنانا جائز ہے اور احادیث سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ:

''الأئمة من قريش ما عملوا بثلاث، إذا استُرحموا رحموا وإذا عاهدوا وفوا، وإذا حكموا عدلوا.''[3]

---

[1] صحیح البخاری، کتاب الحدود، باب رجم الحبلی من الزنا، حدیث ۶۸۳۰

[2] فتح الباری ج ۱۲ ص ۱۵۲

[3] رواہ البزار، کشف الاستار ۲: ۲۲۸

یعنی: ''سربراہ قریش میں سے ہونگے جب تک اُن میں تین باتیں پائی جائیں: جب اُن سے رحم کی درخواست کی جائے تو وہ رحم کریں، اور جب معاہدہ کریں تو پورا کریں، اور جب فیصلہ کریں تو انصاف کریں۔''

اس سے واضح ہے کہ جب یہ صفات اُن میں نہ ہوں تو وہ سربراہی کے اہل نہیں ہونگے۔ اسی میں بظاہر وہ صورت بھی آتی ہے جہاں نسبی اعتبار سے پتہ ہی نہیں چلتا ہو کہ کون قریشی ہے، کون نہیں ہے اور اہل عجم کے بارے میں فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ انہوں نے اپنے انساب کو ضائع کر دیا ہے اور جہاں انساب کا پتہ ہی نہ چلے کہ واقعی یہ قریشی ہے یا نہیں ہے تو وہ صورت بھی اسی میں داخل ہے۔ اس صورت میں غیر قریشی کو بنانا با تفاق جائز ہونا چاہئے۔

نیز قریشی ہونے کی شرط خلیفہ کیلئے تو ہے، لیکن خلیفہ کسی خاص صوبے وغیرہ میں کسی کو گورنر بنانا چاہے تو غیر قریشی کو بھی بنا سکتا ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس شرط کو امامت عظمٰی کے ساتھ مقید فرمایا ہے۔ [1]

پانچویں شرط، علم

سیاست شرعیہ کے تمام علما نے متفق علیہ طور پر کہا ہے کہ امیر کیلئے علم ضروری ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ علم کا کیا معیار متعین ہے؟ اس بارے میں بعض فقہا نے تو یہ بیان فرمایا ہے کہ اسے بذات خود مجتہد ہونا چاہیے۔ چنانچہ علامہ ماوردی رحمۃ اللہ علیہ نے الأحکام السلطانیہ [2] میں یہی فرمایا ہے۔ لیکن بعد کے متأخرین نے فرمایا کہ مجتہد ہونا ضروری نہیں، البتہ اتنا علم ضروری ہے جو ایک حکمران کو اسلامی طریقہ پر حکمرانی کرنے کے لیے ضروری ہو۔

---

[1] فتح الباری، کتاب الأحکام ج ۱۳ ص ۱۱۹

[2] جلد: ۱ صفحہ: ۵

چھٹی شرط، عادل ہونا

چھٹی شرط عدالت ہے: عدالت کے معنی یہ ہیں کہ انسان اپنی زندگی میں اسلامی احکام پر کاربند ہو، اور گناہوں سے پرہیز کرتا ہو۔ قاضی ابویعلی الفراء رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ امیر میں علم اور عدالت کی وہی صفات ہونی چاہییں جو قاضی کیلئے ضروری ہیں۔ [1]

اور قاضی کیلئے ابتدا میں یہ بھی ضروری قرار دیا گیا تھا کہ وہ علم میں اجتہاد کے درجے تک پہنچا ہوا ہو، اور عدالت کی تمام شرائط کا جامع ہو۔ یہاں تک کہ علامہ ابن تیمیہ رحمتہ اللہ علیہ نے تو اپنی کتاب السیاسۃ الشرعیۃ کے آغاز ہی میں اس پر بھی مفصل بحث کی ہے کہ عدالت میں بھی جو شخص سب سے افضل ہو، اُسی کو امیر یا قاضی بنانا ضروری ہے، اور اس پر حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں انہوں نے آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد روایت فرمایا ہے کہ:

"من استعمل رجلا من عصابة وفی تلک العصابة من هو أرضى لله منه فقد خان الله وخان رسوله وخان المؤمنين" [2]

"جس شخص نے کسی جماعت پر کسی شخص کو مقرر کیا جبکہ اُس جماعت میں اللہ کو اُس سے زیادہ راضی کرنے والا شخص موجود ہو تو اُس نے اللہ، اُس کے رسول اور مسلمانوں کے ساتھ خیانت کی۔"

پھر امام ابوحنیفہ رحمتہ اللہ علیہ نے یہ فرمایا تھا کہ مسلمان گواہ کو عادل سمجھنے کیلئے اُس کی ظاہری عدالت کافی ہے، یعنی اگر ظاہری حالات سے اس کا فسق نظر نہ آ رہا ہو تو اُسے عادل ہی سمجھیں گے، اس کی باقاعدہ تحقیق کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن صاحبینؒ نے فرمایا کہ نہیں! تزکیۃ الشہود کے ذریعے اُس کی تحقیق بھی ضروری ہے، اور فقہائے حنفیہ نے صاحبین کے

---

[1] الأحکام السلطانیہ لأبی یعلی ص ۲۰

[2] مستدرک الحاکم، کتاب الأحکام ۴: ۱۰۴ احدیث ۷۰۲۳ وقال: صحیح الإسناد، ولم یذکرہ الذہبی فی التلخیص

قول پر فتویٰ دیا۔ [1]

لیکن جوں جوں معاشرہ انحطاط کا شکار ہوا، ان شرائط میں نرمی آتی گئی، چنانچہ پھر عدل کی تعریف اس طرح کی گئی کہ:

"من غلبت حسناته علی سیئاته" [2]

یعنی: "وہ شخص جس کی اچھائیاں اُس کی برائیوں پر غالب ہوں۔"

پھر یہ بھی کہا گیا کہ آجکل عدالت کی شرائط ملنا بہت مشکل ہے، اس لئے معیار یہ رکھنا چاہئے کہ:

إنّ العدل بالنسبة للقاضی هو الحکم بالحق، وبالنسبة للوالی هو الإنصاف بدون غدر. [3]

یعنی: "قاضی کے بارے میں تو عدل اُس کو کہا جائے گا جو حق کا فیصلہ کرے، اور حکمران کے بارے میں اُس کو جو ظلم کے بجائے انصاف سے کام کرے۔"

لیکن غور سے دیکھا جائے تو حقیقت یہ ہے کہ ان باتوں میں کوئی تعارض نہیں ہے، اور یہاں دو چیزوں میں فرق کرنا ضروری ہے۔ ایک معاملہ تو یہ ہے کہ جو لوگ کسی حکمران یا قاضی کو منتخب کریں، ان کے کیا فرائض ہیں؟ اور ایک معاملہ یہ ہے کہ کوئی قاضی یا حکمران بن جائے یا بنا دیا جائے تو اس کا کیا حکم ہوگا؟ جہاں تک پہلے معاملے کا تعلق ہے، منتخب کرنے والوں کا فریضہ تو آج بھی یہی ہے کہ وہ اپنی بہترین تحقیق کے ذریعے بہتر سے بہتر آدمی

---

[1] دیکھئے فتح القدیر ج ۶ ص ۴۵۷، ۴۵۸

[2] درر الحکام، مادہ ۱۷۰۵، ص ۳۵۹ ج ۴

[3] درر الحکام شرح مجلۃ الأحکام مادہ ۱۷۹۲

کا انتخاب کریں، اور افضل کی موجودگی میں غیر افضل کو ترجیح نہ دیں، جیسا کہ مستدرک حاکم کی حدیث میں تعلیم دی گئی ہے۔ لیکن اگر ایسا شخص دستیاب نہ ہو، یا اپنے اختیار کے بغیر کسی فاسق کو حکمران یا قاضی بنا دیا گیا ہو تو وہ ایک مجبوری کی حالت ہے، اور اس کو گوارا کیا جائے گا۔ چنانچہ فتح القدیر میں امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول نقل فرمایا گیا ہے کہ:

"اجتماع هذه الشروط من الاجتهاد والعدالة وغيرهما متعذر في عصرنا لخلو العصر من المجتهد والعدل، فالوجه تنفيذ قضاء كل من ولاه السلطان ذو شوكة وإن كان جاهلا فاسقا، وهو ظاهر المذهب عندنا. فلو قلّد جاهلا فاسقا صحّ ويحكم بفتوى غيره، ولكن لا ينبغي ان يُقلّد." [1]

"اجتہاد اور عدالت کی ان شرطوں کا کسی شخص میں جمع ہونا ہمارے زمانے میں بہت مشکل ہے، کیونکہ مجتہد اور ایسے عدل آدمی سے زمانہ خالی ہو گیا ہے۔ لہٰذا اب تو طریقہ یہی ہے کہ جس شخص کو بھی صاحب اقتدار سلطان قاضی بنا دے اُس کے فیصلوں کو نافذ قرار دیا جائے، چاہے وہ جاہل اور فاسق ہی کیوں نہ ہو، اور یہی ہمارے مذہب کا ظاہری تقاضا ہے۔ چنانچہ اگر سلطان نے کسی جاہل فاسق کو قاضی بنا دیا تو یہ تقرر صحیح ہو گیا، اور ایسا قاضی کسی دوسرے (یعنی مفتی) کے فتویٰ پر عمل کرے گا۔ البتہ ایسے کو قاضی بنانا نہیں چاہئے۔"

۳۔ امیر کا انتخاب اور تقرر

پھر ان صفات اہلیت کو مدنظر رکھتے ہوئے بھی اسلام کا حکم یہ ہے کہ امیر یا خلیفہ کا تقرر شوریٰ کے ذریعے ہونا چاہیے۔ اس اصول کے دو حصے ہیں۔ ایک یہ کہ مسلمانوں پر واجب ہے کہ وہ اپنے اوپر کوئی امیر مقرر کریں، جسے فقہ اور عقائد کی کتابوں میں نصب الامام سے تعبیر کیا گیا ہے، دوسرا حصہ یہ ہے کہ یہ تقرر بطریق شوریٰ ہونا چاہئے۔ جہاں تک نصب امام کا تعلق ہے، اُس کے

[1] فتح القدیر، کتاب ادب القاضی، ج ۶ ص ۳۵۷

بارے میں تمام فقہاء اور اہل عقائد اس بات پر متفق ہیں کہ امام کا نصب کرنا مسلمانوں پر واجب ہے۔ یعنی مسلمانوں کی پوری جماعت کے ذمہ واجب ہے کہ وہ کسی کو اپنا امام بنائیں، ایسے شخص کو امام بنائیں جو ان صفات کا حامل ہو۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ نصب الامام ایک طرح سے فرض کفایہ ہوا۔

لیکن یہاں یہ فرق سمجھ لیجئے کہ نصب الامام کا واجب ہونا اس کا تعلق اس حالت سے ہے جب مسلمانوں کا کوئی سربراہ نہ ہو، یعنی مسلمان بغیر کسی سربراہ کے زندگی گزار رہے ہوں، کوئی ان کا حاکم نہ ہو، کوئی ان کا سربراہ نہ ہو۔ اس وقت میں مسلمانوں میں سے کسی ایک کو امام بنانا واجب ہے۔ لیکن اگر کوئی ان کا سربراہ بنا ہوا ہے، خواہ زبردستی یا تغلب سے بنا ہو، اور وہ امام صفات مطلوبہ کا حامل نہ ہو، جیسا کہ اس وقت اسلامی ممالک میں سربراہ موجود ہیں، لیکن وہ ان صفات کے حامل نہیں ہیں جو سربراہ کے لیے مطلوب ہیں، تو اس وقت میں مسلمانوں کا کیا کام ہونا چاہیے؟ اس کا تعلق اس مسئلے سے ہے کہ موجودہ سربراہ کو معزول کر کے کسی صحیح سربراہ کو لانے کا کیا طریق کار ہونا چاہئے۔ یہ مسئلہ انشاء اللہ آگے آئے گا۔

دوسرا حصہ اس اصول کا یہ ہے کہ امام کو شوریٰ کے طریقے پر منتخب کرنا ضروری ہے۔ یہ جائز نہیں ہے کہ کوئی شخص زبردستی امام بن بیٹھے، یا دو چار لوگ بغیر اہل حل وعقد سے مشورہ لئے ہوئے کسی کو خلیفہ بنا دیں۔ بلکہ یہ خلافت شوریٰ کے ذریعے ہونی چاہیے۔ اس کی دلیل اول تو قرآن کریم کی آیت ہے:

"وأمرهم شورىٰ بينهم" [1]

"اُن کے معاملات آپس میں مشورے سے طے پاتے ہیں۔"

اس کے علاوہ خلافت کے شوریٰ کے ذریعے منتخب ہونے کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس نبی کریم ﷺ نے کسی خلیفہ کی نامزدگی نہیں فرمائی، اور نامزدگی نہ فرمانا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ اس کا انتخاب عام مسلمانوں پر چھوڑ دیا۔ اگر عام مسلمانوں کو انتخاب نہ

---

[1] سورۃ الشوریٰ: ۳۸

کرنا ہوتا تو آپ خود کسی کو نامزد فرما کر تشریف لے جاتے۔

اور اس سے زیادہ صریح دلیل وہ حدیث ہے جو صحیح بخاری میں مروی ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے فرمایا:

لقد هممت أو أردت أن أرسل إلى أبى بكر وابنه أعهد أن يقول القائلون أو يتمنى المتمنّون، ثم قلت يأبى الله ويدفع المؤمنون. [1]

یعنی ''میرا یہ ارادہ ہوا تھا کہ میں ابوبکر اور ان کے بیٹے کو پیغام بھیجوں، اور (ان کو خلیفہ بنانے کی) وصیت کر دوں، لیکن پھر میں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ بھی (ان کے سوا کسی اور کو بنانے سے) انکار فرمائیں گے، اور مسلمان بھی (کسی اور کو) دفع کر دیں گے۔''

اس سے صاف معلوم ہوا کہ آپ نے خلیفہ کا انتخاب مسلمانوں کی رائے پر چھوڑا، اور آپ ﷺ کو یقین تھا کہ مسلمان حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سوا کسی اور پر راضی نہیں ہونگے، اس لئے خود نامزد فرمانے کی ضرورت نہیں سمجھی۔

ایک اور حدیث جس سے خلیفہ کے انتخاب کے بارے میں شوریٰ کی اہمیت معلوم ہوتی ہے، صحیح بخاری میں بہت تفصیل سے حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے آخری حج کے موقع پر انہوں نے کچھ لوگوں کو سنا کہ وہ آپس میں یہ باتیں کر رہے ہیں کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر جو بیعت کر لی گئی تھی، وہ رواروی میں اور جلدی میں کر لی گئی تھی، اور اُسی سے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ امام بن گئے، لہٰذا ہم بھی حضرت فاروق اعظمؓ کی وفات کے موقع پر ایسا ہی کریں گے کہ جلدی سے اپنی مرضی کے آدمی کے ہاتھ پر بیعت کر لیں گے، تو وہ بھی اسی طریقے سے خلیفہ بن جائے گا جس طرح صدیق اکبر رضی اللہ عنہ خلیفہ بنے تھے۔ حضرت

---

[1] صحیح البخاری، کتاب المرضیٰ، حدیث ۵۶۶۶

عبدالرحمٰن بن عوف ﷺ نے یہ بات فاروق اعظم ﷺ سے ذکر کی کہ لوگوں میں اس طرح کی باتیں ہورہی ہیں۔

حضرت فاروق اعظم ﷺ کو یہ سنکر تشویش ہوئی، اور شروع میں انہوں نے ارادہ کیا کہ اسی حج کے موقع پر میں کوئی خطبہ دوں، اور اس غلط فہمی کو دور کروں، لیکن حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے مشورہ دیا کہ حج کے موقع پر ہر طرح کے لوگ جمع ہوتے ہیں۔ یہ ایک نازک اور اہم بات ہے، اگر آپ نے یہاں اس موضوع پر کوئی عمومی تقریر فرمائی تو نہ جانے کون اُس کا کیا مطلب لے، اور کس طرح آپ کی طرف منسوب کر کے اُسے دوسروں تک پہنچائے۔ اس لئے مناسب یہ ہے کہ جب آپ واپس مدینہ منورہ پہنچ جائیں تو وہاں یہ وضاحت فرمائیں، کیونکہ مدینہ منورہ ہی مہاجرین وانصار کے مقتدر حضرات کا مرکز ہے، وہ آپ کی باتوں کو صحیح سمجھیں گے، اور اُن سے صحیح نتیجہ نکالیں گے۔

حضرت فاروق اعظم ﷺ کو یہ مشورہ درست محسوس ہوا، اور پھر آپ نے مدینہ منورہ جاکر وہ مشہور خطبہ دیا جو پورا صحیح بخاری میں آیا ہے۔ اس کی اہمیت کا اندازہ آپ اس بات سے لگا سکتے ہیں کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ جمعہ کے دن پہلے سے منتظر تھے کہ آج فاروق اعظم ﷺ کسی خاص مسئلے پر گفتگو فرمائیں گے۔ چنانچہ انہوں نے اپنے ساتھ بیٹھے ہوئے حضرت سعید بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہا کہ فاروق اعظم ﷺ آج بہت اہم مسئلے پر بات کرنے والے ہیں۔ چنانچہ حضرت فاروق اعظم ﷺ نے خطبہ دیا، اور اُس میں بہت سی باتیں ارشاد فرمائیں، اور فرمایا:

''إنه بلغني أن قائلامنكم يقول والله لومات عمر بايعت فلانـا. فـلا يـغتـرّنَ امرؤ أن يقول إنما كانت بيعة أبي بكـر فلتة وتمَت. ألاوإنّها كانت كذلك ولكنَ اللّٰه وقى شـرّهـا، وليـس منكم من تُقطع الأعناق إليه مثل أبي بكر. مَنَ بايع رجلاً عن غير مشورة من المسلمين فلايُتابع هو ولاالذي تابعه تغِرّة أن يُقتلا. وإنه كان من

خیرنا حین توفی اللہ نبیّہ. [1]

یعنی: ''مجھے یہ خبر ملی ہے کہ تم میں سے کوئی کہنے والا یہ کہتا ہے کہ اگر عمر کا انتقال ہوگیا تو میں فلاں کے ہاتھ پر بیعت کرلوں گا۔ کوئی شخص اس دھوکے میں ہرگز نہ رہے کہ حضرت ابوبکرؓ کی بیعت اچانک ہوگئی تھی، اور پھر وہ کامیاب بھی ہوگئی۔ یاد رکھو، کہ وہ بیعت اسی طرح ضرور ہوئی تھی، (یعنی پہلے سے طے شدہ منصوبے کے مطابق تمام اہل حل وعقد کو مشورے کیلئے جمع نہیں کیا گیا تھا، بلکہ جو لوگ اُس وقت موجود تھے، انہوں نے ہی بیعت کرلی تھی۔) لیکن اللہ نے اُس کے شر سے بچالیا، کیونکہ تم میں سے کوئی ایسا نہیں ہے جس کی طرف گردنیں اس طرح اُٹھیں جیسی ابوبکرؓ کی طرف اُٹھتی تھیں۔ جو شخص کسی بھی شخص کے ہاتھ پر مسلمانوں سے مشورہ کیے بغیر بیعت کرلے گا تو نہ اُس بیعت کرنے والے کی پیروی کی جائے، اور نہ اُس کی جو ایسے شخص کے پیچھے چلے، کیونکہ اُن دونوں کے بارے میں اس بات کا اندیشہ ہے کہ اُن کو قتل کردیا جائے اور جب اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کو اپنے پاس بلایا تو اُس وقت ابوبکرؓ ہم میں سب سے بہتر تھے۔''

اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سقیفۂ بنو ساعدہ کے اجتماع کا پورا واقعہ سنایا کہ کس طرح اچانک انہیں یہ اطلاع ملی تھی کہ انصار وہاں جمع ہو کر خلافت کیلئے کسی کا انتخاب کر رہے ہیں، اور پھر وہ اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہما کس طرح وہاں پہنچے، اور چونکہ ایک طرف یہ اندیشہ تھا کہ اگر انصار نے کسی کو خلیفہ بنالیا تو اس سے امت میں انتشار پیدا ہوگا، اور دوسری طرف اس بات کا مکمل یقین تھا کہ ساری امت حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر متفق ہو جائیگی، کیونکہ وہ باتفاق ہم میں سب سے بہتر تھے، اس لئے ہم نے اُسی وقت اُن کی طرف بیعت کیلئے ہاتھ بڑھا دیئے اور یہ واقعہ سنا کر حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے وہ جملہ پھر دہرایا کہ:

---

[1] صحیح البخاری، کتاب الحدود، باب رجم الحبلی من الزنا۔ حدیث ۶۸۳۰

"مَن بایع رجلاً عن غیر مشورۃ من المسلمین فلایُتابع هو و لاالذی تابعه تغِرّۃ أن یُقتلا۔"

یعنی: "جوشخص کسی بھی شخص کے ہاتھ پر مسلمانوں سے مشورہ کیے بغیر بیعت کرلے گا تو نہ اُس بیعت کرنے والے کی پیروی کی جائے، اور نہ اُس کی جو ایسے شخص کے پیچھے چلے، کیونکہ اُن دونوں کے بارے میں اس بات کا اندیشہ ہے کہ اُن کو قتل کردیا جائے۔"

اور مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت سے عمرؓ کے یہ الفاظ مروی ہیں:

من انتزع أمور المسلمین من غیر مشورۃ فلا بیعة له.[1]

یعنی: "جوشخص مسلمانوں کے معاملات کو مشورے بغیر زبردستی چھینے تو اس کی بیعت نہیں ہوتی۔"

یہ سب دلائل اس بات کو واضح کرنے کے لیے کافی ہیں کہ خلیفہ کے تقرر کے لیے شوریٰ ضروری ہے۔ اب شوریٰ کا کیا مطلب ہے؟ آیا بالغ رائے دہی کی بنیاد پر ووٹنگ یا کسی مخصوص جماعت یا حلقے کی طرف سے ووٹنگ؟ تو اس کے لئے قرآن وسنت نے کوئی خاص طریقہ معین کرنے کے بجائے اس کی تفصیلات کو ہر زمانے کے مسلمانوں پر چھوڑ دیا ہے۔ البتہ عام طور سے ہمارے علماء کرام نے یہ بات فرمائی ہے کہ شوریٰ کا مطلب یہ نہیں کہ ہر بالغ آدمی خواہ وہ کیسی بھی اہلیت رکھتا ہو، وہ امیر کاانتخاب کرے۔ بلکہ شوریٰ کا مطلب یہ ہے کہ اہل حل وعقد اس کے حق میں رائے دیں۔ یہ اسلامی سیاست کی ایک اصطلاح ہے جس کا حاصل ہے کہ خلیفہ کا انتخاب اہل حل وعقد کریں گے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ خلافت راشدہ کے دور میں خلافت کے جو انتخاب ہوئے، وہ صرف اہل حل وعقد کے مشورے سے ہوئے۔ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے معاملے میں بھی یہی ہوا کہ ایک ایک فرد سے رائے نہیں لی گئی، لیکن مہاجرین اور

---

[1] مصنف ابن ابی شیبہ بتحقیق عوامہ ۱۲ص ۳۰۷ ما قالوا فی الفروض وتدوین الدواوین

انصار کی ایک جماعت بیٹھی ہوئی تھی۔ اس نے مل کر یہ فیصلہ کیا۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے بعد خلیفہ کے انتخاب کیلئے چھ صحابۂ کرام کی ایک جماعت بنائی، اور اسی کو انتخاب کا اختیار دیا اور اُسی نے حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا انتخاب کیا۔ پھر جب حضرت عثمانؓ شہید ہو گئے تو لوگ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں پہنچے، اور ان سے بیعت کرنے کے لیے ہاتھ بڑھانے کو کہا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

"لیس ذالک إلیکم إنما هو لأهل الشوریٰ وأهل بدر فمن رضی به أهل الشوری فهو الخلیفة فنجتمع و ننظر فی هذاالأمر" [1]

یعنی: "یہ معاملہ تمہارے ہاتھ میں نہیں ہے۔ یہ تو اہل شوریٰ اور اہل بدر کا کام ہے۔ اب جس کو بھی اہل شوریٰ پسند کریں گے، وہی خلیفہ ہوگا۔ لہٰذا ہم جمع ہونگے، اور اس بارے میں غور کریں گے۔"

نیز تاریخ طبری میں عمر بن شبہ کے طریق سے منقول ہے کہ جب شروع میں صحابہؓ نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کرنی چاہی اور کہا کہ حضرت عثمانؓ شہید ہو چکے ہیں، اور کسی کے ہاتھ پر بیعت ضروری ہے، اور آپ سے بہتر کوئی آدمی موجود نہیں ہے جو اسلام میں اتنی قدامت اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اتنی قرابت رکھتا ہو، تو انہوں نے فرمایا:

لاتفعلوا فإنی أن أکون وزیرا خیر من أن أکون أمیرا

یعنی: "ایسا نہ کرو، کیونکہ میرا وزیر رہنا میرے امیر بننے سے بہتر ہے۔"

پھر جب لوگوں نے اصرار کیا تو فرمایا کہ اچھا مسجد میں چلتے ہیں، کیونکہ:

[1] الإمامة والسياسة لابن قتيبة ج ۱ ص ۴۳

فإن بيعتي لاتكون خفيا ولاتكون إلا عن رضاالمسلمين

یعنی: ''میری بیعت خفیہ نہیں ہوسکتی اور مسلمانوں کی رضا مندی کے بغیر نہیں ہوسکتی۔''

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ مجھے یہ بات پسند نہیں تھی کہ وہ مسجد میں جا کر بیعت لیں، کیونکہ اندیشہ تھا کہ کچھ لوگ شور نہ کریں۔ لیکن حضرت علیؓ نہ مانے، اور مسجد تشریف لے گئے، پھر فرماتے ہیں کہ:

فلما دخل دخل المهاجرون والانصار فبايعوه، ثم بايعه الناس.[1]

یعنی: ''جب حضرت علیؓ مسجد میں داخل ہوئے تو مہاجرین اور انصار بھی داخل ہوئے، اور انہوں نے حضرت علیؓ سے بیعت کی۔ پھر تمام لوگوں نے بیعت کی۔''

اس طرح حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے عام آدمیوں کی رائے کو معتبر نہیں مانا، اور فرمایا کہ اہل شوریٰ اور اہل بدر کو جمع کرو۔ اس کی بنیاد پر علماء سیاست شرعیہ یہ بات کہتے ہیں کہ خلیفہ کا انتخاب اہل حل وعقد کے سپرد ہے، اور وہی انتخاب کریں گے۔

اہل حل وعقد سے مراد وہ لوگ ہوتے ہیں جن کو عوام صائب الرائے اور اپنا رہنما سمجھتے ہوں۔ اُس زمانے میں جن کو اہل حل وعقد سمجھا جاتا تھا، ان میں مختلف قبائل کے سردار بھی تھے، علماء بھی تھے، فقہاء بھی تھے، مختلف حلقوں کے سربراہ بھی تھے، اور یہ اصطلاح کوئی مبہم اور مجمل اصطلاح نہیں تھی جس کے تعین میں کوئی جھگڑا ہو، بلکہ عام طور سے معاشرے میں لوگوں کو یہ پتہ ہوتا تھا کہ اہل حل وعقد کون لوگ ہیں۔ اس کے لیے باقاعدہ تعین کی ضرورت نہیں تھی، بلکہ عام لوگ ان کو پہچانتے تھے، اور سمجھتے تھے کہ جب تک ان کا مشورہ شامل نہیں ہوگا، اس وقت تک اُسے نمائندہ مشورہ نہیں سمجھا جائے گا۔

اور عام طور سے خلیفہ کے انتخاب کا طریقہ یہ ہوتا تھا کہ اہل حل وعقد اسکے ہاتھ پر بیعت کرتے تھے، اور بیعت کے وقت اس قسم کے الفاظ کہے جاتے تھے کہ: ''بایعناک

---

[1] تاریخ طبری ج ۲ ص ۶۹۶

راضین علی إقامة العدل و القیام بفروض الإمامة علی کتاب اللہ وسنة رسوله صلی اللہ علیه وسلّم" [1] (یعنی ہم خوشی سے آپ کے ساتھ اس بات پر بیعت کرتے ہیں کہ آپ قرآن وسنت کے مطابق امامت کے فرائض ادا کرتے ہوئے انصاف قائم کریں۔) لیکن بیعت کیلئے ہاتھ میں ہاتھ دینا ضروری نہیں، بلکہ زبان سے بھی بیعت ہوجاتی ہے۔

لیکن بعد میں اہل حل وعقد کی وہ صورت حال برقرار نہیں رہی کہ وہ غیر متنازعہ طور پر متعین ہوں۔ اب اہل حل وعقد کے تعین کیلئے مسلمانوں کو کوئی طریقہ اختیار کرنا ہوگا۔ اس کیلئے آجکل کیا طریقہ اختیار کیا جاسکتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ مجلس شوریٰ جس کا ذکر آنے والا ہے، آج اُسی کو اہل الحل والعقد قرار دیا جاسکتا ہے، اور مرکزی اور صوبائی مجالس شوریٰ کا مجموعہ بھی اہل الحل والعقد قرار دیا جاسکتا ہے اور مجالس شوریٰ کا انتخاب براہ راست بالغ رائے دہی کی بنیاد پر ہوسکتا ہے جس کا طریقہ انشاء اللہ تعالیٰ مجلس شوریٰ کے مباحث میں آگے آئیگا۔ نیز بظاہر شریعت میں اس بات کی بھی گنجائش ہے کہ خود امام کا انتخاب بھی براہ راست یعنی بالغ رائے دہی کی بنیاد پر ہو، کیونکہ اس کے خلاف بھی کوئی نص نہیں ہے۔

یہ تو نصب امام کا وہ طریقہ تھا جو متفق علیہ طور پر درست اور معیاری طریقہ ہے۔ لیکن کسی امام کے نصب ہوجانے یا تسلیم کئے جانے کے دو طریقے اور بھی ہیں جن کو شرعاً معتبر قرار دیا گیا ہے۔ ایک استخلاف اور دوسرا استیلاء یا تغلب۔ ان دونوں پر بھی ایک نظر ڈال لینا ضروری ہے۔

۴۔ استخلاف یا جانشینی

استخلاف کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص ایک مرتبہ شرعی طریقے پر امام بن گیا، وہ اپنے جانے سے پہلے اپنی زندگی میں کسی کو اپنا جانشین نامزد کرے جس کو آپ ولی عہد بنانا بھی کہہ سکتے ہیں۔ اگرچہ ولی عہد کا لفظ بادشاہت کے ساتھ استعمال ہوتا ہے، لیکن خلافت کے نظام میں اس کا اصطلاحی لفظ استخلاف ہے اور اسلام کے نظام سیاست میں اس کی بھی گنجائش ہے۔

[1] تحریر الاحکام فی تدبیر اہل الاسلام لابن جماعۃ، ص ۵۷

اسی وجہ سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا استخلاف کیا تھا، یعنی اپنی وفات سے پہلے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو خلیفہ نامزد کر دیا تھا، اور پیچھے گذر چکا ہے کہ خود حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے یہ فرمایا تھا کہ اگر ابوعبیدہ بن الجراح رضی اللہ عنہ زندہ ہوتے تو میں ان کا استخلاف کرتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ استخلاف جائز ہے۔ لیکن اس سلسلے میں تین نکتے ذہن میں رکھنے ناگزیر ہیں:۔

(۱) پہلا نکتہ یہ ہے کہ استخلاف صرف وراثت کی بنیاد پر نہیں ہوسکتا، اسی لئے جب حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنی ذریت کیلئے امامت کا منصب طلب کیا تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

"لا ینال عھدی الظالمین." [۱]

اور جب حضرت صدّیق اکبر رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اپنے بعد کیلئے خلیفہ نامزد کیا تو لوگوں سے فرمایا "میں نے اپنے کسی رشتہ دار کو نامزد نہیں کیا۔" [۲]

اس بات پر امّت کا اجماع ہے، چنانچہ علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"ولا خلاف بین أحد من أھل الإسلام فی أنّہ لا یجوز التوارث فیھا" [۳]

"اہلِ اسلام کے درمیان اس مسئلے میں کوئی اختلاف نہیں کہ خلافت میں وراثت جائز نہیں ہے۔"

(۲) دوسرا نکتہ یہ ہے کہ خلیفہ اگر اپنے بعد کسی کو نامزد کرنا چاہتا ہے تو اس پر شرعاً واجب ہے کہ وہ خلافت کی شرائط کو مدنظر رکھتے ہوئے بہتر سے بہتر شخص کا انتخاب کرے، اور یہ انتخاب بھی ذی رائے لوگوں کے مشورے سے ہونا چاہئے، جیسا کہ حضرت صدّیقِ اکبر

---

[۱] سورۃ البقرۃ:۱۲۴

[۲] تاریخ الطبری: ج۲ص۳۵۲

[۳] الفصل فی الملل والنحل ج۵ص۱۲قبیل "الکلام فی عقد الإمامۃ بماذا یصح"

رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کیا تھا۔ اس صورت میں اگر کوئی خلیفہ اپنے رشتہ دار کو نامزد کرے تو وہ رشتہ داری کی بنا پر نہیں، بلکہ اسکے ذاتی اوصاف کی بنا پر نامزد کرے، اور موضعِ تہمت سے بچنے کیلئے اس سے اجتناب ہی کو بہتر قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ حضرت صدیقِ اکبر رضی اللہ عنہ نے تو خود ہی یہ اعلان فرمادیا کہ "میں نے اپنے کسی رشتہ دار کو نامزد نہیں کیا" جیسا کہ اوپر گذرا۔ حضرت فاروقِ اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سامنے بھی یہ تجویز پیش کی گئی کہ آپ اپنے صاحبزادے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو نامزد فرمادیں، تو پیچھے گذر چکا ہے کہ آپ نے انکار فرمادیا، بلکہ ایک روایت میں ہے کہ جن صاحب نے یہ تجویز دی تھی، اُن سے خطاب کر کے آپ نے فرمایا کہ: "ما أردت الله بهذا" "یعنی" تم نے اس تجویز میں اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کو پیشِ نظر نہیں رکھا"[1] حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ تو شہید ہوئے، اسلئے کسی نامزدگی کا موقع ہی نہ تھا۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بھی تجویز دی گئی کہ وہ اپنے بیٹے حضرت حسنؓ کو خلیفہ بنادیں، اور لوگوں نے پوچھا کہ ہم انکے ہاتھ پر بیعت کرلیں؟ اسکے جواب میں حضرت علیؓ نے فرمایا:

"لا آمركم ولا أنهاكم، أنتم أبصر"

یعنی: "میں نہ تمہیں حکم دیتا ہوں، نہ روکتا ہوں، تم اپنی بصیرت سے فیصلہ کرو"۔

نیز فرمایا کہ: "میں تمہیں اسی طرح چھوڑ کر جاؤنگا جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم چھوڑ کر گئے تھے۔[2]

اسی طرح حضرات خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم میں سے کسی نے اپنے بیٹے یا کسی رشتہ دار کو اپنا جانشین نامزد نہیں کیا۔ سب سے پہلے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے بیٹے یزید کو ولی عہد بنایا۔ اس سلسلے میں یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ انہوں نے یہ عمل اپنے خیال کے مطابق امت کی خیر خواہی سمجھ کر ہی کیا، کوئی بدنیتی مقصود نہیں تھی، جیسا کہ علامہ ابن خلدون رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

---

[1] طبقات ابن سعد ج ۳ ص ۳۱۸

[2] مسند احمد ج ۲ حدیث ۱۰۷۸ و مجمع الزوائد ج ۹ ص ۱۳۷ و قال الہیثمی: رواہ أحمد و أبو یعلی و رجالہ رجال الصحیح غیر عبداللہ بن سبیع و ہو ثقۃ، و رواہ البزار باسناد حسن۔

" وكذلك عَهِدَ معاويةُ إلى يزيد خوفاً من افتراق الكلمة بما كانت بنو أميّة لم يرضوا تسليم الأمر إلى من سواهم. فلو قد عهد إلى غيره اختلفوا عليه مع أنّ ظنّهم كان به صالحاً، ولا يرتاب أحد في ذلك، ولا يُظنّ بمعاوية غيرُه فلم يكن ليعهد إليه وهو يعتقد ما كان عليه من الفسق، حاشا لله لمعاوية من ذلك." [1]

یعنی: "حضرت معاویہؓ نے یزید کو جو ولی عہد بنایا، وہ اس خوف سے بنایا کہ مسلمانوں میں افتراق پیدا نہ ہو، کیونکہ بنوامیہ اپنے سوا کسی اور کو یہ معاملہ سپرد کرنے پر راضی نہ ہوتے، اس لیئے اگر کسی اور کو بناتے تو وہ اختلاف کرتے۔ اسکے علاوہ یزید کے بارے میں انکا گمان یہی تھا کہ وہ نیک آدمی ہے، اور اس میں کسی کو شک نہ ہونا چاہئے، اور حضرت معاویہؓ کے بارے میں اسکے سوا کوئی اور گمان نہیں کیا جا سکتا، اگر انکو یزید کے بارے میں فاسق ہونے کا یقین ہوتا تو وہ اسے ولی عہد نہ بناتے۔"

ابن خلدون کی اس بات کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ایک خطبے میں یہ دعا فرمائی:

"اللهم إن كنت تعلم أنى ولّيته لأنّه فيما أراه أهل لذلك فأتمم له ما وليته، وإن كنت وليته لأنّى أحبه فلا تتمم له ما وليته." [2]

"اے اللہ! اگر تو جانتا ہے کہ میں نے اسے (یزید کو) اس لئے ولی عہد بنالیا ہے کہ وہ میری رائے میں اس کا اہل ہے تو اس ولایت کو اس کیلئے پورا فرما دے اور اگر میں نے اسلئے اس کو ولی عہد بنایا ہے کہ

---

[1] مقدمہ ابن خلدون، الکتاب الأول، باب ۳، فصل ۲۸، ص ۲۵۸

[2] البدایۃ والنہایۃ ج ۸ ص ۸۷

مجھے اس سے محبت ہے تو اس ولایت کو پورا نہ فرما۔''

اور حافظ شمس الدین ذہبیؒ اور علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے عطیہ بن قیس کے حوالے سے اس دعا کے یہ الفاظ نقل فرمائے ہیں:

"اللّٰھم إن كنت عهدت ليزيد لما رأيت من فضله فبلّغه ما أملت وأعنه، وإن كنت إنّما حملني حبّ الوالد لولده وإنّه ليس لما صنعت به أهلاً فاقبضه قبل أن يبلغ ذلك." [1]

''اے اللہ! اگر میں نے یزید کو اس کی فضیلت دیکھ کر ولی عہد بنایا ہے تو اسے اس مقام تک پہنچادے جس کی میں نے اس کیلئے امید کی ہے، اور اس کی مدد فرما، اور اگر مجھے اس کام پر صرف اس محبت نے آمادہ کیا ہے جو باپ کو بیٹے سے ہوتی ہے تو اس کے مقامِ خلافت تک پہنچنے سے پہلے اس کی روح قبض کرلے۔''

لیکن یہ اپنی جگہ حقیقت ہے کہ نتائج کے اعتبار سے یہ اقدام امت کیلئے نقصان دہ ثابت ہوا، اور وہ بعد میں آنے والوں کیلئے ایک نظیر بن گئی جسے نہایت غلط طور پر استعمال کیا گیا، اور خلافت و سربراہی عملی طور پر موروثی ہو کر رہ گئی، اگرچہ بیچ بیچ میں کچھ وقفے بھی آئے، لیکن صدیوں تک خلافت کا انتخاب اُس مثالی طریقے پر واپس نہ جاسکا جو خلافتِ راشدہ نے متعین فرمایا تھا۔ اس موضوع پر میں نے اپنی کتاب ''حضرت معاویہؓ اور تاریخی حقائق'' میں قدرے تفصیل کے ساتھ بحث کی ہے۔

(۳) تیسرا نکتہ یہ ہے کہ اس استخلاف کی حیثیت کیا ہے؟ یعنی وہ بعد میں آنے والوں پر لازم ہے یا نہیں؟ اس مسئلے میں علماء سیاست شرعیہ کا اختلاف ہے اور بعض علماء کرام یہ فرماتے ہیں کہ جو استخلاف کسی خلیفہ برحق نے کیا وہ بعد کے لوگوں پر لازم ہے، اسلئے کہ جب اس کے احکام اپنی زندگی میں نافذ اور واجب الاطاعت ہیں تو انہی احکام میں سے ایک حکم

[1] تاریخ الاسلام للذہبیؒ ج ۲ ص ۲۶۷، وتاریخ الخلفاء للسیوطیؒ ص ۱۵۷

یہ بھی ہے کہ میرے بعد فلاں کو خلیفہ بناؤ، لہذا یہ حکم بھی واجب الاطاعت ہے۔

اور دوسرے علماء کرام کا کہنا یہ ہے کہ نہیں، استخلاف کی حیثیت محض ایک تجویز کی ہے۔ یہ خلیفہ کی طرف سے ایک تجویز ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ میں تمہیں مشورہ دیتا ہوں کہ میرے بعد فلاں کو اپنا سربراہ بنانا۔ لیکن اس تجویز کو قبول کرنا یا رد کرنا یہ امت کے عام اہل حل وعقد کا اختیار ہے کہ اس کے انتقال کے بعد اگر وہ چاہیں تو اس تجویز کو برقرار رکھیں، اور اگر چاہیں تو اس تجویز پر عمل نہ کریں۔ قاضی ابویعلیٰ نے اپنی کتاب ''الاحکام السلطانیہ'' میں اس موقف کو اختیار فرمایا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

ان إمامة المعهو دإليه تنعقد بعدموته باختيار أهل الوقت.[1]

یعنی: ''ولی عہد کی امامت اُس شخص کے مرنے کے بعد اُس وقت کے اہل حل وعقد کے اختیار سے ہوتی ہے''

علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس موقف کو مزید وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

''وكذلك عمر لما عهد اليه أبوبكر إنماصار إماما لما بايعوه وأطاعوه، ولو قدّر أنهم لم ينفذوا عهد أبى بكر ولم يبايعوه لم يصر إماما.''[2]

یعنی: ''اسی طرح جب حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کیلئے وصیت کی تو وہ امام اُس وقت بنے جب لوگوں نے ان سے بیعت کر کے ان کی اطاعت کر لی، اور فرض کریں کہ اگر لوگ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی وصیت کو نافذ نہ کرتے اور اُن سے بیعت نہ کرتے تو وہ امام نہ بنتے۔''

---

[1] الاحکام السلطانیہ لابی یعلیٰ ص ۲۶

[2] منہاج السنۃ لابن تیمیہ، ج ۱ ص ۵۳۰

اور اس موقف کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ جب حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا انتخاب فرمایا تو صرف اتنا نہیں کیا کہ بس اپنی رائے سے نامزد کر کے تشریف لے گئے ہوں، بلکہ تاریخ طبری میں ہے کہ آپ نے پہلے حضرت عبدالرحمٰن بن عوف اور پھر حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مشورہ فرمایا، پھر جب ان حضرات نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں ہی رائے دی تو اس کے بعد تمام اہل حل وعقد کو جمع فرمایا، اور ان کے سامنے اپنی یہ بات رکھی کہ میں اپنے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو خلیفہ بنانا چاہتا ہوں۔ اس پر ان حضرات نے فرمایا: "سمعنا و اطعنا" ہم نے سن لیا اور مان لیا۔ [1]

اس طرح حضرت ابوبکر صدیق نے تنہا اپنی رائے پر بھروسہ نہیں کیا، بلکہ اہل حل وعقد کا اجتماع کر کے اس میں اپنی رائے بیان فرمائی، پھر اس کو نافذ فرمایا اور اگر حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی نامزدگی کو لازم بھی سمجھا جائے تو آج کوئی شخص ابوبکر وعمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے ہم پلہ ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتا، نہ اس کا تصور کیا جا سکتا ہے۔ لہٰذا اب صحیح نقطہ نظر یہی ہے کہ استخلاف کی حیثیت ایک تجویز کی ہے، اور اس تجویز پر اہل حل وعقد یا اہل شوریٰ عمل کر بھی سکتے ہیں، اور اگر چاہیں تو رد بھی کر سکتے ہیں۔ رہی یہ بات کہ جب استخلاف کرنے والا خلیفہ برحق تھا تو اُس کا حکم جس طرح زندگی میں قابل اطاعت ہے، اسی طرح مرنے کے بعد بھی قابل اطاعت رہنا چاہیے، تو اس کے بارے میں صحیح بات یہ ہے کہ مرنے کے بعد اس کی خلافت ختم ہو جاتی ہے، اس لئے اُس کے احکام واجب الاطاعت بھی نہیں رہتے۔ چنانچہ علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ نے ردالمحتار میں ایک مستقل عنوان قائم کیا ہے، جس میں فرمایا ہے کہ:

"یؤخذ من قول شرح المنیة. . . أن أمر الخلیفة لایبقی بعد موته أو عزله کما صرح به فی الفتاوی الخیریة

---

[1] تاریخ طبری ج ۲ ص ۳۵۲، ۳۵۳

وبنـى علـيـه أنه لو نهى عن سماع الدعوى بعد خمس
عشرة سنة لايبقى نهيه بعد موته. "[1]

''شرح منیہ کے قول سے یہ بات نکلتی ہے کہ خلیفہ کا حکم اُس کی موت یا معزولی کے بعد باقی نہیں رہتا، جیسا کہ فتاویٰ خیریہ میں اس کی تصریح فرمائی گئی ہے، اور اسی بنیاد پر کہا گیا ہے کہ اگر خلیفہ نے پندرہ سال گذرنے کے بعد دعوے کی سماعت سے منع کر دیا ہو تو یہ ممانعت اُس کی موت کے بعد باقی نہیں رہے گی۔''

۵۔ استیلاء یعنی زبردستی سربراہ بن جانا

تیسرا طریقہ جس سے کوئی شخص امیر بن جاتا ہے، ''استیلاء'' یا ''تغلب'' کہلاتا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ زبردستی مار دھاڑ کر کے کوئی شخص حاکم بن جائے۔ ایسے شخص کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ کسی برحق سربراہ سے بغاوت کر کے امیر بنا ہے تو وہ گناہگار ہے، اور جب تک اُس کا تسلط پوری طرح قائم نہ ہوا ہو، وہ باغی ہے، اور اُس کا راستہ روکنا بقدر استطاعت واجب ہے، کیونکہ قرآن کریم کا صریح حکم ہے کہ:

فإن بغت إحداهما على الاخرىٰ فقاتلوا التي تبغي
حتى تفيء إلى أمر الله . [2]

''اور اگر ایک گروہ نے دوسرے کے خلاف بغاوت کی ہو، تو بغاوت کرنے والے گروہ سے لڑو، یہاں تک کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف لوٹ آئے۔''

لیکن جب اُس کا تسلط مکمل طور پر قائم ہو جائے، تو ایسا شخص بڑے سنگین گناہ کا مرتکب ہے، کیونکہ قرآن و حدیث میں بغاوت کے بارے میں سخت وعیدیں وارد ہوئی ہیں، مثلاً

---

[1] ردالمحتار، باب العیدین، مطلب امر الخلیفۃ لایبقی بعد موتہ ج ۲ ص ۲۷ طبع دار الفکر بیروت

[2] سورۃ الحجرات: ۹

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے چھ قسم کے آدمیوں پر لعنت فرمائی، جن میں سے ایک شخص کے بارے میں فرمایا:

"المتسلط بالجبروت ليُعزّ بذلك من أذلّ الله ويُذلّ من أعزّ الله" [1]

یعنی: "وہ شخص جو زبردستی کر کے مسلط ہو گیا ہو، تاکہ جس کو اللہ نے ذلیل قرار دیا ہے، اُسے عزت دے، اور جسے اللہ نے عزت دی ہے، اُسے ذلیل کرے۔"

لیکن فقہاء کرام نے فرمایا ہے کہ تسلط پوری طرح قائم ہونے کے بعد اس کی امارت قائم ہو جاتی ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ اس کے احکام بھی وہی حیثیت اختیار کر لیتے ہیں جو ایک خلیفہ برحق کے احکام کی ہوتی ہے۔ یعنی ایک طرف تو جمہور علماء امت کا کہنا یہ ہے کہ وہ مستحق عزل ہے، یعنی اگر اس کو پُر امن طریقے سے معزول کرنا ممکن ہو تو اس کو معزول کرنے کی کوشش کرنی چاہیے جس کی تفصیل آگے عزل کے مسئلے میں انشاء اللہ آئے گی، لیکن دوسری طرف اس کے وہ احکام جو شریعت کے خلاف نہ ہوں، وہ نافذ ہو جائیں گے، اور اس کی دلیل وہ حدیث ہے جو پہلے بھی گذری ہے، اور جس میں حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

اسمعوا واطيعوا ولو استعمل عليكم عبد حبشيّ كأن رأسه زبيبة. [2]

"امیر کی بات سنو اور مانو، اگر چہ تم پر کسی ایسے حبشی غلام کو حکمران بنا دیا جائے جس کا سر کشمش کی طرح ہو۔"

---

[1] جامع ترمذی، کتاب القدر باب ۱۷، حدیث نمبر ۲۱۵۴

[2] صحیح البخاری، کتاب الصلوۃ، باب امامۃ العبد۔ حدیث ۶۹۳ وایضا باب السمع والطاعۃ، حدیث ۷۱۴۲

اور اس حکم میں بڑی حکمت ہے، کیونکہ اس کے وہ احکام جو شریعت کے خلاف نہ ہوں، اگر نافذ نہ مانے جائیں تو زبردست لاقانونیت پھیل جائیگی، اور زبردست انتشار برپا ہوجائے گا۔ آج کی دنیا میں بھی یہ بات مسلم ہے کہ حاکم دو طرح کے ہوتے ہیں۔ ایک "آئینی حاکم" (De Jure) یعنی وہ حاکم جو قانونی طور پر حاکم بنا ہو، اور دوسرے "حاکم بالفعل" (De Facto) یعنی وہ حاکم جو عملی طور پر حاکم بن گیا ہو۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ کسی شخص کی حکومت کو غاصب کی حکومت قرار دے دیا جائے یا اُسے غیر دستوری حاکم قرار دیا جائے، تب بھی اس کے زمانے میں جو احکام جاری ہوتے ہیں، ان کو باقاعدہ سند جواز دی جاتی ہے، اس لئے کہ اگر ایسا نہ ہو تو سارا نظام درہم برہم ہوجائے گا۔ کیونکہ اُس کے احکام کو اگر نافذ نہ مانا جائے تو اس کا تقاضا یہ ہوگا کہ اس نے جس کو قاضی بنایا، اس کا قاضی بنانا بھی درست نہیں، اور جب قاضی بنانا درست نہیں تو وہ قاضی بھی برحق نہیں، اور جب قاضی برحق نہیں، تو اس کے فیصلے بھی نافذ نہیں، اور اس زمانے میں اس نے جو فیصلے کیے ہیں، وہ فیصلے کالعدم سمجھے جائیں، اور اس طرح ایک ابتری کی فضا پیدا ہوجائے۔ اس لئے علماء نے فرمایا کہ تغلب کی بنا پر بھی امامت منعقد ہوجاتی ہے، اگرچہ اس طریقے سے برسر اقتدار آنے والا گناہ گار بھی ہے اور پُر امن طریقے سے اُسے معزول کرنے کی کوشش بھی کرنی چاہئے، لیکن جب تک وہ برسر اقتدار ہے، اُس کے وہ احکام جو شریعت کے خلاف نہ ہوں، نافذ سمجھے جائیں گے۔

۶۔ کیا ایک سے زیادہ خلیفہ ہوسکتے ہیں؟

جمہور علماء کا موقف یہ ہے کہ پوری دنیا میں خلیفہ ایک ہی ہونا چاہئے، اور مختلف ملکوں میں الگ الگ خلیفہ نہیں ہوسکتے۔ علامہ ماوردی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"إذا عقدت الإمامة لإمامين في بلدين لم تنعقد إمامتهما، لأنه لايجوز ان يكون للأمة إمامان في وقت واحد، وإن شذ قوم فجوزوه." [1]

[1] الأحکام السلطانیۃ للماوردی، الباب الأول ص ۹

یعنی: ''اگر دو مختلف شہروں میں دو الگ الگ اماموں کو امام بنالیا
جائے تو ان کی امامت منعقد نہیں ہوگی، کیونکہ یہ بات جائز نہیں ہے
کہ امت کے ایک ہی وقت میں دو امام ہوں، اگرچہ کچھ لوگوں نے
شذوذا اختیار کر کے اسے جائز بھی کہا ہے۔''

دوسرے دلائل کے علاوہ ان حضرات کا استدلال اُس حدیث سے بھی ہے جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد منقول ہے کہ:

''سيكون خلفاء فيكثرون''. قالوا : فما تأمرنا يا
رسول الله ؟ قال : فوا ببيعة الأول فالأول.''[1]

''خلفاء ہونگے، اور بہت سے ہونگے'' صحابہؓ نے عرض کیا کہ:
''یا رسول اللہ! پھر آپ ہمیں آپ کیا حکم دیتے ہیں؟'' آپ نے
فرمایا: ''جس سے پہلے بیعت کی ہو، اُس سے وفادار رہو، پھر اُس
کے بعد جس سے پہلے بیعت کی ہو، اُس سے۔''

اس حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک وقت میں ایک ہی خلیفہ کی بیعت کو لازمی قرار دیا ہے۔ اس لئے ایک وقت میں دو خلیفہ نہیں ہو سکتے۔

البتہ جیسا کہ علامہ ماوردی رحمتہ اللہ علیہ نے اشارہ فرمایا، بعض حضرات کا موقف یہ ہے کہ اگر اسلامی حکومت کا دائرہ اتنی دور دور تک پھیل جائے کہ ان سب کو ایک امام کے تحت رکھنے میں عملی دشواری ہو تو ایسی صورت میں عالم اسلام کو مختلف ممالک میں تقسیم کر کے ان میں الگ الگ خلیفہ مقرر کئے جا سکتے ہیں۔ علامہ عبدالقادر بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

''لا يجوز أن يكون في الوقت الواحد إمامان، واجبا
الطاعة ...... إلاّ أن يكون بين البلدين بحر مانع من
وصول نصرة أهل كلّ واحد منهما إلى الآخر، فيجوز
حينئذ لأهل كلّ واحد منهما عقد الإمامة لواحد من

---

[1] صحیح البخاری، کتاب الأنبیاء، باب ما ذکر عن بنی اسرائیل حدیث ۳۴۵۵

أهل ناحيته.'' [1]

''یہ بات جائز نہیں ہے کہ ایک ہی وقت میں دو واجب الاطاعت امام ہوں، البتہ اگر دو شہروں کے درمیان ایسا سمندر حائل ہو جو ایک کی مدد دوسرے کو پہنچنے میں مانع ہو تو یہ جائز ہے کہ ہر علاقے کیلئے الگ الگ امام مقرر کر لئے جائیں۔''

اور علامہ ماوردی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

''فأمّا في بلدان شتّى وأمصار متباعدة، فقد ذهبت طائفة شاذّة إلى جواز ذلك، لأنّ الإمام مندوب للمصالح، وإذا كانا اثنين في بلدين أو ناحتين، كان كلّ واحد منهما أقوم بما في يديه، وأضبط لما يليه، ولأنّه لما جاز بعثة نبيّين في عصر واحد، ولم يؤدّ ذلك إلى إبطال النبوّة، كانت الإمامة أولىٰ، ولا يؤدّي ذلك إلى إبطال الإمامة.'' [2]

یعنی: جہاں تک مختلف ملکوں اور دور دراز شہروں کا تعلق ہے، ان کے بارے میں ایک مختصر گروہ کا کہنا یہ ہے کہ ایک سے زیادہ اماموں کا تقرر جائز ہے۔ کیونکہ امام کا تقرر مصالح کے لئے ہوتا ہے، اور اگر دو مختلف علاقوں میں دو امام ہونگے تو ان میں سے ہر ایک اپنے ماحول کو زیادہ بہتر طریقے پر درست رکھ سکے گا، اور جو علاقہ اُس کے قریب ہے، اُس کا زیادہ بہتر انتظام کر سکے گا۔ نیز جب ایک ہی زمانے میں دو نبیوں کی بعثت ہو سکتی ہے، اور اُس سے نبوت کا ابطال لازم نہیں آتا، تو امامت میں یہ بات بطریق اولیٰ درست ہوگی، اور اس سے امامت کا ابطال لازم نہیں آئیگا۔''

---

[1] اصول الدین ص ۲۷۴

[2] ادب الدنیا والدین ص ۲۲۰، ۲۲۱، ما تصلح بہ حال الدنیا۔

اور امام الحرمین علامہ جوینی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی رائے ظاہر کی ہے، وہ فرماتے ہیں:

والذی عندی فیه ان عقد الإمامة لشخصین فی صقع واحد متضایق الخطط والمَخالف غیر جائز، وقد حصل الاجماع علیه. وأما إذا بعد المدی، وتخلّل بین الإمامین شسوع النوی، فللاحتمال فی ذلک مجال، وهو خارج عن القواطع. "[1]

"میرے نزدیک دو آدمیوں کو امام بنانا اگر ایک ہی ملک میں ہو جس کے علاقے مختصر ہوں تو یہ ناجائز ہے، اور اس پر اجماع منعقد ہو چکا ہے۔ البتہ اگر فاصلے دور کے ہوں، اور دونوں اماموں کے درمیان مسافت بعید ہو، تو اس کا تحمل کرنے کی گنجائش ہے، اور یہ مسئلہ قطعیات میں داخل نہیں ہے۔"

اسی طرح علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے تفسیر القرطبی میں بھی اسی موقف کی تائید فرمائی ہے، اور امام جوینیؒ کی عبارت بعینہٖ انہی الفاظ میں نقل فرمائی ہے۔ [2] اور علامہ عبدالعزیز فرہاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کو راجح قرار دیا ہے۔ [3]

ان اقوال کے باوجود جمہور علماء کا موقف یہی ہے کہ ایک وقت میں امام متعدد نہیں ہو سکتے۔ لیکن غور کرنے سے جو بات سمجھ میں آتی ہے، وہ یہ ہے کہ اسلام جس عالمگیر دعوت کا داعی ہے، اور اُس میں جس طرح پوری امت مسلمہ کو ایک لڑی میں پرونے کا اہتمام فرمایا گیا ہے، اس کا تقاضا وہی ہے جو جمہور فقہاء کا موقف ہے، یعنی پورے عالم اسلام کا ایک ہی خلیفہ یا امام ہو اور جہاں تک ممالک کے درمیان فاصلوں کا تعلق ہے، خلافت راشدہ کے

[1] الارشاد الی قواعد الأدلۃ، آخری باب ص ۳۵۸

[2] تفسیر القرطبی، سورۃ البقرہ، آیت ۳۰ ج ۱ ص ۲۷۳

[3] النبراس علی شرح العقائد ص ۵۱۳

دور میں بھی اسلام تقریباً ایک تہائی دنیا تک پہنچ چکا تھا، اور بعد میں آدھی دنیا اُس کے زیر اثر آ گئی تھی، اس کے باوجود ایک امام کے تحت کام چلتا رہا اور ہمارے دور میں تو مواصلات کی ترقی نے اس کو کوئی قابل لحاظ مسئلہ نہیں رہنے دیا۔ اس لئے ایک مثالی اسلامی ریاست کی اصل کوشش یہی ہونی چاہئے کہ پوری دنیا میں ایک ہی امام ہو۔ لیکن موجودہ حالات میں جہاں عالم اسلام پچاس سے زیادہ حکومتوں میں منقسم ہے، عملی طور پر ایسا کرنے کیلئے ضروری ہے کہ ان ممالک کے حکمران متفق ہوں، ورنہ مسلمان ملکوں کے درمیان جنگ کے بغیر یہ مقصد حاصل نہیں کیا جا سکتا جو یقیناً زیادہ بڑی برائی ہے۔ اس لئے مجبوری کی حالت میں ان حکومتوں کو تسلیم کئے بغیر چارہ نہیں ہے، ورنہ شدید خلفشار لازم آئیگا۔ ماضی میں بھی حکومتیں کئی کئی رہی ہیں، اور علماء امت نے ان کے احکام کو نافذ العمل سمجھا ہے۔ لہٰذا اس حد تک دوسرا قول اختیار کرنا ایک مجبوری ہے کہ ان کے احکام کو نافذ قرار دیا جائے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

چوتھا باب:

حکومت چلانے کے اصول

جب پچھلے باب میں بیان کردہ اصولوں کے تحت حکومت بن جائے تو وہ ایسی مطلق العنان نہیں کہ جس طرح چاہے حکومت کا نظام چلائے، بلکہ اُسے حکمرانی بھی کچھ خاص اصولوں کے تحت کرنی ہوگی۔ ان میں سے اہم اصولوں کا بیان اس باب میں مقصود ہے۔

۱۔ قرآن وسنت کے تابع ہونا

سب سے پہلا اصول تو یہ ہے کہ حاکم اپنے تمام احکامات اور اقدامات میں قرآن وسنت اور اجماعِ امت کا پابند ہوگا، اور نہ کوئی ایسا قانون بنا سکے گا، نہ کوئی ایسا اقدام کر سکے گا جو قرآن وسنت کے واضح احکام کے خلاف ہو۔ اور یہ بات اس بنیادی تصور کا منطقی نتیجہ ہے کہ حاکمیت اعلیٰ اللہ تعالیٰ کی ہے، اور دنیا کا حکمران اُس کا خلیفہ ہے، لہٰذا طبعی طور پر وہ کسی ایسے کام کا مجاز نہیں ہے جو حاکم اعلیٰ یعنی اللہ تعالیٰ کے اُن احکام کے خلاف ہو جو اُس نے اپنی کتاب میں بیان فرمائے ہیں، یا اپنے آخری پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے دنیا تک پہنچائے ہیں۔ اور اگر کوئی امیر قرآن وسنت کے خلاف کوئی حکم دے یا اقدام کرے تو اُسے عدالت کے ذریعے ختم کرایا جا سکتا ہے۔

۲۔ حاکم کا شوریٰ سے مشورہ لینا

شوریٰ سے مشورہ لینے کی ضرورت صرف خلیفہ کے تقرر ہی کیلئے نہیں ہے، بلکہ خلیفہ بن جانے کے بعد کاروبارِ حکومت چلانے میں بھی خلیفہ کا فرض ہے کہ شوریٰ کے اصول پر کام کرے، اور مشورے سے حکومت چلائے۔ یہ بات امام کے ذمہ واجب ہے۔ یہاں تک کہ فقہاء کرام نے یہ فرمایا ہے کہ اگر کوئی امام حکومتی امور میں مشورہ نہ کرے، تو وہ اس کی وجہ

سے معزولی کا مستحق ہے اور یہ بات خود قرآن کریم نے واضح فرمائی ہے۔ ارشاد ہے:

وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله. [1]

یعنی: "ان (مسلمانوں سے) مشورہ کیا کرو، پھر جب تم عزم کرلو تو اللہ پر بھروسہ کرو"

واضح رہے کہ یہ حکم حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا گیا ہے کہ آپ دوسرے مسلمانوں سے مشورہ فرمائیں، حالانکہ آپ ہر طرح کے گناہوں سے معصوم تھے، آپ کو وحی کے ذریعے بھی ہدایات ملتی تھیں۔ اس کے باوجود آپ ﷺ کو مشورہ کرنے کے حکم سے یہ واضح کرنا مقصود ہے کہ بعد میں آنے والے حکمرانوں کو تو اور زیادہ اہمیت سے اس حکم پر عمل کرنا ضروری ہے۔ چنانچہ حضور اقدس ﷺ کی عام عادت تھی کہ آپ اہم معاملات میں صحابہؓ سے مشورہ فرمایا کرتے تھے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں:

ما رأيت أحدا قطّ أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله ﷺ. [2]

یعنی: "میں نے رسول اللہ ﷺ سے زیادہ کسی کو اپنے ساتھیوں سے مشورہ کرنے والا نہیں دیکھا۔"

حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ بالا آیت کی تفسیر میں ایسے بہت سے معاملات کا حوالہ دیا ہے جن میں آپ نے صحابہ سے مشورہ فرمایا، جن میں غزوۂ بدر کے موقع پر ابوجہل کے لشکر کا مقابلہ کرنا، جنگی قیدیوں کو فدیہ لے کر چھوڑنا، غزوۂ احد کے موقع پر شہر سے باہر نکل کر کفار کا مقابلہ کرنا، غزوۂ احزاب میں خندق کھودنا، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر منافقین نے جو تہمت لگائی تھی، اس موقع پر مشورہ لینا اس کی واضح مثالیں ہیں اور حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے اسی موقع پر مسند احمد کے حوالے سے حضرت عبدالرحمٰن بن غنم رضی

---

[1] سورۃ آل عمران: ۱۵۹

[2] مسند احمد، مسند الکوفیین، حدیث المسور بن مخرمۃ و مروان بن الحکم، حدیث ۱۸۹۲۸

اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت نقل کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے فرمایا:

لو اجتمعتما فی مشورة ما خالفتکما [1]

یعنی: ''اگر کسی مشورے میں تم دونوں ایک بات پر متفق ہو جاؤ تو میں تمہاری مخالفت نہیں کرونگا۔''

علامہ ہیثمیؒ اس حدیث کی سند پر یہ تبصرہ کرتے ہیں:

رواه احمد ورجاله ثقات، إلا ان ابن غنم لم یسمع من النبی صلی الله علیه وسلم. [2]

یعنی: ''اس حدیث کے راوی ثقہ ہیں، البتہ عبدالرحمٰن بن غنمؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث نہیں سُنی۔''

لیکن اس کا حاصل یہ ہے کہ یہ حدیث مرسل ہے، اور چونکہ عبدالرحمٰن بن غنمؓ صحابی ہیں،[3] اس لئے یہ مرسل صحابی ہوئی جو باتفاق حجت ہے۔

البتہ یہاں پھر شریعت نے اس شوریٰ کا کوئی خاص طریقہ ابدالآباد تک کے لیے مقرر نہیں فرمایا۔ یعنی یہ متعین نہیں فرمایا کہ اس مشورہ کا طریق کار کیا ہو؟ کن لوگوں کو مشورے میں شامل کیا جائے؟ اور شوریٰ کی ہیئت ترکیبی کیا ہو؟ بلکہ یہ تفصیلات ہر دور کے اہل بصیرت پر چھوڑ دی گئی ہے کہ وہ اپنے اپنے حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے ان باتوں کی تفصیلات طے کر سکتے ہیں۔ لہٰذا اس شوریٰ کا کوئی خاص ڈھانچہ شرعاً ضروری نہیں ہے کہ اس کے لیے باقاعدہ کوئی کمیٹی یا باضابطہ اسمبلی ہو اور اس کے ارکان متعین ہوں، اور ہر معاملے میں اسی سے مشورہ کیا جائے۔ ہوسکتا ہے کہ کسی زمانے میں کوئی باقاعدہ منتخب مجلس شوریٰ قائم کرلی

---

[1] تفسیر ابن کثیر ج ۴ ص ۱۵۰

[2] مجمع الزوائد ج ۹ ص ۴۰ حدیث ۱۴۳۵۵

[3] الاصابہ ج ۴ ص ۳۵۰ ترجمہ نمبر ۵۱۸۵

جائے، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ مجلس شوریٰ متعین نہ ہو، بلکہ امام اُس دور کے اہل الرائے لوگوں کا انتخاب کر کے مشورہ کرلے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ کبھی کچھ لوگوں کو جمع کر کے ان سے مشورہ کرلیا، اور کبھی دوسروں سے مشورہ کرلیا۔ اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ لوگوں کی صلاحیتوں کے لحاظ سے ایک معاملے میں کسی ایک فریق سے مشورہ کیا گیا اور دوسرے معاملے میں دوسرے فریق سے مشورہ کرلیا گیا۔ حضور نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرام ؓ کے تعامل میں خلافت راشدہ تک ایسا نہیں تھا کہ کوئی مجلس شوریٰ اس طرح باقاعدہ بنائی گئی ہو جیسے آجکل اسمبلی کے ارکان باقاعدہ مقرر کرلیے جاتے ہیں، بلکہ شوریٰ کے اصول پر سادگی سے عمل کرلیا جاتا تھا، اور خلیفہ اہم حضرات سے مشورہ کر کے اس بات کا اطمینان کرلیتا تھا کہ جو بات مشورے سے طے ہوئی ہے، وہ امت کے اجتماعی ضمیر کی نمائندگی کرتی ہے۔ لیکن بدلتے ہوئے حالات میں اس کا کوئی منظم ڈھانچہ مقرر کرنا مناسب ہو تو وہ بھی شوریٰ کے وسیع مفہوم میں شامل ہے۔

اور یہی درحقیقت اسلام کے احکام سیاست کا حسن ہے کہ اُس میں چند بنیادی اصول متعین فرما کر تفصیلات ہر دور کے اہل بصیرت پر چھوڑ دی ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ اسلام کے احکام نہ کسی ایک خطے سے مخصوص ہیں، نہ کسی ایک زمانے سے۔ اُس کے احکام قیامت تک آنے والے تمام حالات اور تمام خطوں کیلئے واجب العمل ہیں۔ دوسری طرف یہ مشاہدہ ہے کہ علاقوں، قوموں کے مزاج اور زمانے کی تبدیلیوں کے مطابق مصلحت کے تقاضے بدلتے رہتے ہیں۔ چنانچہ کوئی معاشرہ ایسا ہوسکتا ہے جہاں شوریٰ کا کوئی مخصوص ڈھانچہ بنانا ممکن نہ ہو، یا مصلحت کا تقاضا نہ ہو، اور دوسری طرف یہ بھی ممکن ہے کہ کسی معاشرے میں شوریٰ کے تصور کو اس طرح ڈھیلا ڈھالا چھوڑنے سے خرابیوں کا اندیشہ ہو۔ اس لئے اسلامی شریعت نے یہ دروازہ کھلا رکھا ہے کہ ہر دور اور ہر خطے میں وہاں کی ضروریات اور مصلحتوں کے مطابق شوریٰ کا طریق کار متعین کیا جاسکتا ہے۔ آج کے دور میں اگر شوریٰ کے قاعدے کو بالکل ڈھیلا ڈھالا چھوڑ دیا جائے، اور امیر کی صوابدید پر رکھا جائے کہ وہ کس سے اور کس

حد تک مشورہ کرے تو اس میں بہت سے مفاسد کا اندیشہ ہے۔ اس لئے بظاہر اس دور میں ایک با قاعدہ مجلس شوریٰ کا تعین ضروری معلوم ہوتا ہے، جس کی کچھ تفصیل انشاء اللہ آگے آئیگی۔

۳۔ شوریٰ کے اختیارات کا مسئلہ

دوسرا اہم مسئلہ اس سلسلے میں یہ ہے کہ شوریٰ کی حیثیت کیا ہے؟ اور اُس کے کیا اختیارات ہیں۔ اگر اہل شوریٰ خلیفہ کو کوئی متعین مشورہ دیں تو امام کے ذمہ اس کو قبول کرنا لازم ہے یا نہیں۔ دوسرے الفاظ میں اہل شوریٰ کا قول امام کے لئے ملزم ہے یا نہیں؟ اور اگر کسی موقع پر ایسا ہو کہ اہل شوریٰ کا ایک مسئلے پر اتفاق ہو، اور امام کی اپنی رائے اس کے برخلاف ہو تو اس صورت مس وہ اہل شوریٰ کے قول پر عمل کرے گا یا اپنی رائے پر عمل کرنے کا مجاز ہوگا۔ یہ مسئلہ بڑا اہم ہے۔

عام طور سے فقہاء کرام اور جن حضرات نے سیاست شرعیہ پر کتابیں لکھی ہیں، ان کا رُجحان اس طرف ہے کہ شوریٰ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اہل شوریٰ کا قول امیر کے لئے واجب الاطاعت ہے، بلکہ اس کا حاصل یہ ہے کہ اہل الرائے لوگوں سے مشورہ لینے کے نتیجے میں مسئلے کے تمام پہلو امام کے سامنے آجائیں، اور کوئی گوشہ مخفی نہ رہے۔ اگر وہ مشورہ نہ کرے تو ہوسکتا ہے کہ کوئی پہلو خود سے اُس کے ذہن میں نہ آیا ہو، لیکن مشورہ کرنے کے نتیجے میں اس پر سارے پہلو واضح ہوجاتے ہیں، اور کسی معاملے میں جو مختلف احتمالات ہو سکتے ہیں، وہ اپنے دلائل کے ساتھ سامنے آجاتے ہیں جس سے اُسے فیصلہ کرنے میں سہولت ہوتی ہے۔ لیکن تمام جہتوں کے سامنے آجانے کے بعد آخری فیصلہ اس کو خود ہی کرنا ہوگا۔ لہٰذا اکثر حضرات کا رجحان اس طرف ہے کہ شوریٰ کا قول امام کے اوپر لازم نہیں ہے۔ تمام اقوال اور تمام آراء کے سامنے آجانے کے بعد وہ ان میں سے جس رائے کو چاہے، اختیار کرسکتا ہے، چاہے وہ رائے اقلیت کی ہو، اور چاہے شوریٰ میں سے کسی کی بھی نہ ہو۔ لیکن دلیل کی قوت کے نقطہ نظر سے وہ اس کو صحیح سمجھتا ہو، تو وہ اس کو اختیار کرسکتا ہے۔

اور یہ حضرات ایک تو قرآن کریم کی آیت سے استدلال فرماتے ہیں جس میں فرمایا گیا ہے کہ:

وشاورهم فی الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله.[1]

یعنی: "ان (مسلمانوں سے) مشورہ کیا کرو، پھر جب تم عزم کرلو تو اللہ پر بھروسہ کرو۔"

ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس عزم میں یہ قید نہیں لگائی کہ مشورے کے مطابق عزم کرو، بلکہ یہ فرمایا گیا ہے کہ جو بھی عزم کرلو تو پھر اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کر کے اس کے مطابق عمل کرلو۔ انشاء اللہ اللہ تعالیٰ اسی میں خیر مقدر فرمائیں گے۔ اسی طرح یہ حضرات حضور اقدس نبی کریم ﷺ اور خلفاء راشدین کے عمل سے بھی استدلال فرماتے ہیں، کیونکہ اُس دور میں کئی مرتبہ ایسا ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا کسی خلیفہ راشد نے اکثریت کی رائے کے برخلاف فیصلہ فرمایا۔ مثلاً بدر کے قیدیوں کے بارے میں جب آپ نے مشورہ فرمایا تو بظاہر اکثر صحابہ کرام کی رائے یہ تھی کہ ان کو قتل کرنا چاہیے، کیونکہ روایات میں آتا ہے کہ حضرت عمر اور حضرت عبداللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہما نے قتل کی رائے دی تھی، اور حضرت عبداللہ بن رواحہؓ نے ساتھ ہی یہ تجویز بھی پیش کی تھی کہ ان کو جلا دیا جائے، لیکن حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فدیہ لے کر چھوڑنے کی رائے دی تھی، اور دوسرے صحابہ میں سے کچھ حضرت عمرؓ کے حامی تھے، کچھ حضرت عبداللہ بن رواحہؓ کے، اور کچھ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تائید کر رہے تھے۔[2]

اس طرح بظاہر دو تہائی حضرات فدیہ کے حق میں نہیں تھے۔ لیکن آپ نے اس اقلیت کی رائے کو اختیار فرمایا اور اس کے مطابق فیصلہ فرمایا، حالانکہ صحابہ کرام ﷡ کی اکثریت بظاہر اس کے حق میں نہیں تھی۔ اگرچہ بعد میں قرآن کریم میں اس فیصلے پر تنبیہ فرمائی گئی،

---

[1] سورۂ آل عمران: ۱۵۹

[2] دیکھئے تفسیر الدر المنثور ج ۴ ص ۸۸، بحوالہ مسند احمد

لیکن یہ تنبیہ اس بنا پر نہیں تھی کہ اکثریت کی رائے کیوں نہیں مانی، بلکہ اس بنا پر تھی کہ اُس وقت فی نفسہ اللہ تبارک وتعالیٰ کو یہ پسند نہیں تھا کہ انہیں چھوڑا جائے۔

اسی طرح حضرت ابوبکر صدیق ؓ نے حضرت اُسامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لشکر کے سلسلے میں جو فیصلہ فرمایا، وہ بھی بظاہر اکثریت کی رائے کے خلاف تھا۔ واقعہ یہ تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رومی سلطنت کے زیر اثر بعض قبائل کی سرکوبی کیلئے ایک لشکر ترتیب دیا تھا جس کا سربراہ حضرت اُسامہ بن زید رضی اللہ عنہما کو بنایا تھا جو اُس وقت بہت کمسن تھے، جبکہ اس لشکر میں حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سمیت بہت سے بزرگ صحابہ بھی شامل تھے۔ ابھی یہ لشکر مدینہ منورہ سے دور بھی نہیں گیا تھا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوگیا۔ اس کے بعد جب حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ خلیفہ بن گئے تو حضرت اُسامہؓ نے یہ سوچا کہ یہ ایک نہایت نازک وقت ہے، اور دشمنانِ اسلام اس تاک میں ہیں کہ مسلمانوں کی اس پریشانی سے فائدہ اُٹھا کر ان پر حملہ آور ہوجائیں۔ ایسے میں بزرگ صحابہ کا مدینہ منورہ سے باہر چلا جانا مناسب نہیں ہے، کیونکہ دشمن مدینہ منورہ کو ان بزرگوں سے خالی دیکھ کر موقع سے فائدہ اُٹھا سکتا ہے۔ لشکر میں جو انصاری صحابہ موجود تھے، ان کی بھی یہی رائے تھی۔ چنانچہ انہوں نے حضرت عمرؓ کو حضرت صدیق اکبرؓ کے پاس انہیں اس بات پر راضی کرنے کیلئے بھیجا کہ وہ لشکر کو واپس آنے کی اجازت دیدیں۔ انصاری صحابہؓ نے یہ بھی کہا کہ اگر وہ لشکر کے واپس آنے پر راضی نہ ہوں تو کم از کم انہیں اس بات پر راضی کیا جائے کہ لشکر کا امیر حضرت اُسامہؓ کے بجائے کسی بڑی عمر کے تجربہ کار صحابی کو بنادیں۔ لیکن جب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ بات حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو پہنچائی تو وہ سخت ناراض ہوئے اور فرمایا:

لو خطفتني الكلاب والذئاب لم اردّ قضاء قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم

یعنی: ''اگر مجھے کتے اور بھیڑیے بھی اچک کر لے جائیں تب بھی

میں وہ فیصلہ واپس نہیں لے سکتا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا۔“

اس پر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا کہ پھر ان لوگوں نے آپ کو یہ پیغام دیا ہے کہ کسی بڑی عمر کے آدمی کو لشکر کا امیر مقرر فرمادیں۔ اس پر حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اور زیادہ غصے کا اظہار فرمایا، اور ایک روایت میں ہے کہ انہوں نے حضرت عمرؓ کی داڑھی پکڑ لی اور فرمایا:

استعمله رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم وتامرني ان انزعه؟ [1]

”انہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے امیر بنایا تھا، اور تم مجھ سے کہتے ہو کہ میں انہیں ہٹادوں؟“

چنانچہ ان تمام حضرات کی رائے کے برعکس لشکر اسی طرح گیا، حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بذاتِ خود حضرت اُسامہ رضی اللہ عنہ کی باگ پکڑ کر انہیں رخصت کرنے کیلئے آئے، اور اس وقت حضرت اُسامہ رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ اگر تم عمر رضی اللہ عنہ کو میرے پاس رہنے کی اجازت دو تو انہیں یہاں چھوڑ دو۔ حضرت اُسامہ رضی اللہ عنہ نے ایسا ہی کیا، اور پھر انجام یہ ہوا کہ وہ لشکر پوری کامیابی سے واپس آیا، اور ایسے نازک موقع پر لشکر بھیجنے سے لوگوں کے دلوں پر دھاک بیٹھ گئی۔ چنانچہ تاریخ میں ہے کہ ہرقل کے پاس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات اور حضرت اُسامہ رضی اللہ عنہ کے لشکر کے روم کے ایک حصے پر حملے کی خبر ایک ساتھ پہنچی تو اس موقع پر اُس نے کہا:

مابال هؤلاء القوم يموت صاحبها ثم أغاروا على أرضنا. [2]

[1] تاریخ طبری ج۲ ص۲۴۶

[2] تاریخ الاسلام للذہبی ج۳ ص۲۰

''یہ عجیب لوگ ہیں کہ ان کے سردار کا انتقال ہوگیا ہے، پھر بھی انہوں نے ہماری زمین پر یلغار کرڈالی ہے۔''

مانعین زکوٰۃ سے جہاد کرنے کے بارے میں بھی بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم یہاں تک کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ بھی اس حق میں نہیں تھے کہ اس وقت لشکر کشی کی جائے، لیکن حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ ڈٹ گئے اور فرمایا کہ یہ نہیں ہوسکتا۔ انہوں نے اپنا فیصلہ نافذ فرمایا۔ اسی موقع پر حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ سے کہا تھا کہ:

جبار فی الجاهلیة خوار فی الاسلام

''جاہلیت میں تو بڑے سخت تھے، اسلام میں آ کر بزدل ہوگئے۔''

اور حضرت عمرؓ نے ان کے اس جملے کو اُن کی فضیلت کے طور پر نقل فرمایا، اور کہا کہ ان کی زندگی کی ایک رات اور ایک دن عمرؓ کی ساری زندگی سے بہتر ہے۔ ایک ہجرت کی رات اور ایک وہ دن جس میں انہوں نے مجھ سے یہ بات کہی تھی۔ [1]

بہر حال! وہ حضرات جو خلیفہ کو شوریٰ کی رائے کا پابند نہیں مانتے، ان کا کہنا یہ ہے کہ ان واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ امام اہل شوریٰ کے قول کا پابند نہیں ہے، وہ تو قوت دلیل کا پابند ہے۔ لہٰذا تمام گوشے سامنے آ جانے کے بعد اگر وہ کوئی موقف اختیار کر لے تو وہ کرسکتا ہے۔ لیکن بعض دوسرے حضرات کا خیال یہ ہے کہ امام کو جب سورۂ آل عمران کی مذکورہ آیت میں مشورے کا حکم دیا گیا ہے تو اس کا فائدہ یہی ہے کہ اگر اہل شوریٰ ایک بات پر متفق ہوجائیں تو پھر امام اس کے خلاف نہیں کرسکتا۔ اس کی تائید ایک حدیث سے ہوتی ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، اور حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے اس آیت کی تفسیر میں امام ابن مردویہ کے حوالے سے نقل کی ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں:''

سئل رسول اللہ صلی علیہ وسلم عن العزم، قال: مشاورة أهل الرأى ثم اتباعهم. [2]

[1] تاریخ الاسلام للذہبی ج ۱ ص ۳۲۱

[2] تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۱۵۰

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ''عزم'' کے بارے میں پوچھا گیا تو
آپ نے فرمایا: اہل رائے سے مشورہ کرنا، پھر ان کی پیروی کرنا''
یہ اُس آیت کریمہ کی تفسیر ہے جس میں فرمایا گیا ہے کہ:

وشاورهم فی الأمر فإذا عزمت فتوکل علی اللّٰه۔ [1]

یعنی: ''ان (مسلمانوں سے) مشورہ کیا کرو، پھر جب تم عزم کرلو تو اللہ پر بھروسہ کرو۔''

اگر یہ روایت صحیح ہو تو خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تفسیر کے مطابق عزم کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ اہل رائے سے مشورے کے بعد ان کی اتباع کی جائے۔ اس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ مشورے کے بعد عزم کا جو حکم دیا گیا ہے، اُس کا مطلب لازمی طور پر یہ نہیں ہے کہ امام مشورے کے خلاف اپنی تنہا رائے کے مطابق عمل کرلے، بلکہ اس میں یہ مفہوم بھی ہو سکتا ہے کہ مشورے کے مطابق عزم کرے، اور اگر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ روایت سنداً ثابت ہو تو پھر یہی معنی متعین ہو جاتے ہیں۔

نیز حافظ ابن کثیر رحمتہ اللہ علیہ نے اسی موقع پر مسند احمد کے حوالے سے حضرت عبدالرحمٰن بن غنم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وہ روایت بھی نقل کی ہے جو پیچھے گذری ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے فرمایا:

لو اجتمعتما فی مشورة ما خالفتکما

یعنی: ''اگر کسی مشورے میں تم دونوں ایک بات پر متفق ہو جاؤ، تو میں تمہاری مخالفت نہیں کرونگا۔''

اس کے علاوہ ان حضرات کا ایک استدلال یہ ہے کہ متعدد مواقع پر خود حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کی اکثریت کی رائے کسی ایک طرف دیکھی تو اپنی رائے کو چھوڑ کر یہ تعلیم دی کہ شوریٰ کی رائے کا احترام کرنا چاہئے، اور جب آپ نے یہ احترام فرمایا ہے تو دوسروں کو اور زیادہ اہتمام سے اُس کا احترام کرنا چاہئے۔ چنانچہ غزوۂ احد کے موقع پر آپ

[1] سورۃ آل عمران: ۱۵۹

کی ذاتی رائے یہ نہیں تھی کہ شہر سے باہر نکل کر دشمن کا مقابلہ کیا جائے، بلکہ آپ کو اس موقع پر شہر سے باہر نکلنا ناپسند تھا، سیرت ابن ہشام میں یہ الفاظ آئے ہیں کہ:

"كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره الخروج" [1]

یعنی: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو شہر سے باہر نکلنا ناپسند تھا۔"

لیکن جو صحابہؓ غزوۂ بدر میں شریک نہیں ہو سکے تھے، انہیں جہاد کا شوق تھا، اس لئے ان کی اکثریت نے یہ رائے دی تھی کہ باہر نکل کر دشمن کا مقابلہ کیا جائے۔ اس پر آپ نے اسی رائے پر عمل فرمایا۔

اسی طرح ان حضرات کا ایک اور استدلال یہ ہے کہ حضرت میمون بن مہران رحمہ اللہ نے ایک طویل روایت میں حضرت صدیق اکبر ؓ کا طرز عمل بیان فرمایا ہے جس کے آخر میں وہ بتاتے ہیں کہ جب کوئی ایسا مسئلہ پیش آجاتا جس کے بارے میں قرآن کریم وسنت میں کوئی صریح حکم نہ ملتا تو حضرت صدیق اکبر ؓ کیا کیا کرتے تھے۔ اس میں الفاظ یہ ہیں:

"جمع رؤوس الناس وخيارهم، فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على أمرٍ قضى به" [2]

اس سے معلوم ہوا کہ وہ شوریٰ کی متفقہ رائے پر عمل فرماتے تھے۔ اور حضرت اُسامہؓ کے لشکر یا مانعین زکوۃ کے بارے میں جو واقعات مذکور ہیں کہ حضرت صدیق اکبر ؓ نے دوسرے لوگوں کی بات نہیں مانی، تو درحقیقت یہ سب کچھ مشورے کا ایک حصہ تھا، یعنی لوگوں نے اپنی رائے بیان کر دی۔ پھر حضرت صدیق اکبرؓ نے اپنی رائے بیان کر دی، لیکن جب حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ ڈٹ گئے اور فرمایا کہ یہ ہی طریقہ صحیح ہے تو اس کے بعد دوسرے لوگوں کی رائے بھی بدل گئی، یعنی ایسا نہیں ہے کہ دوسرے حضرات بعد میں بھی حضرت صدیقؓ کے اس فیصلے کو ناحق جانتے رہے ہوں، بلکہ جب حضرت صدیق اکبر ؓ نے قوت کے ساتھ اس رائے کو پیش فرمایا تو صدیق اکبر ؓ کی رائے نے دوسرے

---

[1] سیرت ابن ہشام ج ۴ ص ۹

[2] سنن الدارمی، مقدمۃ، باب الفتیا وما فیہ من الشدۃ، حدیث ۱۶۳

لوگوں کی رائے بھی تبدیل کردی، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ مانعین زکوۃ سے جہاد کے بارے میں فرماتے ہیں:

فو الله ماهو إلا أن قدشرح الله صدرابی بکر فعرفت أنه الحق [1]

یعنی: ''اللہ کی قسم جونہی میں نے دیکھا کہ اللہ نے ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا سینہ کھول دیا ہے، تو میں سمجھ گیا کہ حق یہی ہے۔''

لہٰذا جو فیصلہ ہوا وہ شوریٰ کی رائے بالکل برعکس نہیں تھا، اور ایسا نہیں ہے کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اس حالت میں فیصلہ کیا ہو کہ شوریٰ ان کے فیصلے سے مطمئن نہیں تھی، بلکہ یہ جو کچھ اختلاف تھا وہ شوریٰ کے دوران تھا۔ بعد میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے جماؤ سے دوسرے حضرات کی رائے بھی تبدیل ہوگئی۔ لہٰذا اس واقعے کو اس بات کی دلیل میں نہیں پیش کیا جا سکتا کہ امام کو شوریٰ کے متفقہ فیصلے کے خلاف بھی عمل کرنے کا حق حاصل ہے۔

بہر حال! اس معاملے میں کہ شوریٰ کا مشورہ امیر پر لازم ہے یا نہیں؟ یہ دو مختلف موقف ہیں، اور دونوں کے پاس دلائل ہیں۔ لیکن مجھے یوں لگتا ہے کہ اصل بات تو وہی ہے جو پہلے فریق نے کہی، یعنی امیر پر شوریٰ کے فیصلے کی پابندی لازم نہیں ہے۔ اس لیے کہ لفظ ''شوریٰ'' یا ''مشورہ'' بذات خود اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مشیر کا قول مشورہ لینے والے پر لازم نہ ہو اور، بقول حضرت حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ کے، یہ ایسی بات ہے جس کو حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا جیسی کنیز بھی سمجھ گئی تھیں۔ جب اُنہیں آزادی ملنے کی وجہ سے یہ اختیار ملا کہ وہ اپنے شوہر سے اپنا نکاح قائم رکھیں یا ختم کردیں تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں مشورہ دیا کہ وہ نکاح قائم رکھیں۔ اس پر انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ: ''أتامرنی؟'' کیا آپ مجھے حکم دے رہے ہیں؟ مطلب یہ تھا کہ اگر حکم ہے تو سر آنکھوں پر اور اگر مشورہ ہے تو مجھے اختیار ہوگا۔ اس پر آپ نے ارشاد فرمایا: ''إنما أنا شافع'' یعنی میں تو محض سفارش کر رہا ہوں۔ اس پر حضرت بریرہؓ نے فرمایا: ''لاحاجة

[1] صحیح البخاری، کتاب الزکوۃ، حدیث ۱۴۰۰

لی فیه'' (مجھے ان کی ضرورت نہیں ہے) یعنی میں یہ سفارش یا مشورہ قبول نہیں کرتی اور ان کے نہ قبول کرنے پر آپ نے کوئی نکیر بھی نہیں فرمائی۔[1]

اس سے معلوم ہوا کہ مشورہ کی طبیعت ہی یہ ہے کہ اُس کی پابندی مشورہ کرنے والے پر لازم نہ ہو، اور قرآن کریم میں امیر کو مشورے ہی کا حکم دیا گیا ہے۔ لہٰذا اصل حکم یہی ہونا چاہیے کہ شوریٰ کا مشورہ مشورے ہی کے درجے میں رہے، اور امیر اُس کے بعد دلائل کی روشنی میں فیصلہ کرے، لیکن ظاہر ہے کہ یہ بات کسی ایسے جمہوری حکمران کے بارے میں نہیں کہی جارہی ہے جو کسی قسم کی صفات اہلیت کو مدنظر رکھے بغیر محض ووٹوں کی اکثریت کی بنیاد پر برسراقتدار آ گیا ہو۔ بلکہ یہ بات اس امیر کے بارے میں کہی جارہی ہے، جس کے انتخاب میں صفات اہلیت کو سب سے پہلے مدنظر رکھا گیا ہو، کیونکہ بات اسلامی خلیفہ کی ہو رہی ہے، کسی سیکولر جمہوری حکمران کی نہیں۔ لہٰذا پہلا نکتہ تو یہ ہے کہ یہ اختیار کہ وہ شوریٰ کے خلاف کوئی فیصلہ کرسکے، صرف اُس حکمران کو حاصل ہوسکتا ہے جو ان تمام صفات کا حامل ہو جو اوپر تفصیل کے ساتھ بیان کی جاچکی ہیں، اور جس کو تمام امت کے اہل حل وعقد نے منتخب کیا ہو کہ یہ ایسے فیصلے کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

دوسرا نکتہ یہ ہے کہ اس کی حکومت ایک بادشاہ کی طرح مطلق العنان حکومت نہیں ہے، جس کی زبان ہی قانون بن جاتی ہے۔ بلکہ وہ ''إن الحکم إلا للّٰه'' کے تحت حکومت کررہا ہے، لہٰذا وہ شریعت کے تمام احکام کا پہلے ہی پابند ہے، قرآن وسنت اور اجماع امت کا پہلے ہی پابند ہے۔ لہٰذا وہ جوکوئی فیصلہ کرے گا، اس پر یہ روک تو پہلے ہی سے عائد ہے کہ وہ قرآن وسنت کے خلاف نہ جائے، اسی میں یہ بات بھی داخل ہے کہ وہ انصاف کا پورا لحاظ رکھے اور اگر اس کے خلاف کرے گا تو اول تو اللہ تعالیٰ کی معصیت میں اُس کا کوئی حکم قابل قبول نہیں ہے، اس لئے اُس کو عدالت کے ذریعے بھی ختم کرایا جاسکتا ہے، اور اگر پھر بھی وہ راہ راست پر نہ آئے تو وہ فسق کا مرتکب ہونے کی بنا پر معزولی کا مستحق ہوگا۔ لہٰذا شوریٰ کا

---

[1] دیکھئے صحیح بخاری، کتاب الطلاق، باب شفاعة النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی زوج بریرة، حدیث نمبر ۵۲۸۳

پابند نہ ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس کو غیر محدود اختیارات مل گئے ہیں، اور وہ بالکل مطلق العنان ہو گیا ہے، بلکہ وہ پھر بھی قرآن وسنت کے احکام کا پابند ہے، اور اگر اس کے خلاف کام کرے تو اس کے کام کو عدالت میں چیلنج بھی کیا جا سکتا ہے، اور وہ معزول بھی ہو سکتا ہے۔ لہٰذا اب جو شوریٰ کا کام ہے، وہ اس دائرے میں ہے جو مباحات کا دائرہ ہے۔ اس دائرے میں اگر وہ تمام اہل شوریٰ سے مشورہ کرنے اور تمام حالات کے سامنے آ جانے کے بعد کوئی ایک موقف اختیار کر لیتا ہے تو اس میں وہ مطلق العنانی نہیں پیدا ہوگی جو بادشاہوں کے طریقے میں ہوا کرتی تھی۔

تیسرا نکتہ یہ ہے کہ امام کا فرض ہے کہ وہ مشورہ ضرور کرے، اور مجلس شوریٰ میں خود موجود ہو، تا کہ تمام آراء کو غیر جانب داری سے دلائل کے ساتھ سُنے۔ یہ بات درست نہیں ہے کہ مجلس شوریٰ الگ بیٹھی ہو، اور امیر صاحب اُس میں موجود نہ ہوں، اور جب شوریٰ کی رائے آئے تو وہ تمام آراء کے دلائل سُنے بغیر اُس کے خلاف کوئی فیصلہ کر دیں۔

لہٰذا ان نکات کے تابع اصل حکم تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ ایسے امیر کو جو تمام ضروری صفات کا حامل ہو، شوریٰ کے خلاف فیصلہ کرنے کا حق بھی حاصل ہے۔ البتہ بعض حالات ایسے ہو سکتے ہیں جن میں امیر کو یا خلیفہ کو کسی خاص دائرے میں پابند کیا جائے۔

اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ آج کل ایسی صفات کا حامل امیر مل نہیں پاتا جو تمام شرائط کا پوری طرح جامع ہو، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ زمانے کے انحطاط کی وجہ سے بعض شرائط میں نرمی برتنا ضروری ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ عادل کی جو تعریف ہے مختلف زمانوں کے حالات کے لحاظ سے بدلتی رہی ہے، یہاں تک کہ متأخرین نے اس کو اتنا ڈھیلا کر دیا کہ "من غلبت حسناته سیئاته" یعنی اس کی نیکیاں برائیوں کے مقابلے میں زیادہ ہوں۔ یہ درحقیقت زوال اور انحطاط کے حالات کے ساتھ ایک سمجھوتہ ہے۔ ایک وقت تھا جب گواہ کے معتبر ہونے کے لئے اتنی کڑی شرائط تھیں کہ وہ تمام شرعی فرائض کا پابند اور تمام منکرات سے بچنے والا ہو۔ لیکن امام ابو یوسف رحمہ اللہ جب قاضی بنے تو انہوں

نے فرمایا کہ ایسا گواہ اب نہیں ملتا، لہٰذا یہ کہہ دیا کہ اگر فاسق ہو مگر صاحب مروت ہو تو اس کی گواہی بھی معتبر ہے۔ غرض فقہاء کرام نے حقائق سے کبھی آنکھیں بند نہیں کیں۔ متقدمین نے امام یا خلیفہ کے لیے ضروری قرار دیا تھا کہ وہ صرف عالم ہی نہیں، مجتہد بھی ہو، لیکن اب مجتہد کہاں سے لائیں؟ لہٰذا اس شرط کو بعد میں نرم کر دیا۔ اب اگر ایسے نچلے معیار پر کسی کو امیر بنا کر اس کو اتنا بڑا مقام دے دیا جائے کہ اب اس کو وہی اختیار حاصل ہے جو خلفائے راشدین کو حاصل تھا، تو یہ بات یقیناً محل نظر ہے۔ لہٰذا اگر ان حالات میں اس دوسرے گروہ کے قول پر عمل کرتے ہوئے یہ کہا جائے کہ ایسا امیر اہل شوریٰ کی رائے کو بالکلیہ رد نہیں کر سکتا تو اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔ ایسے حالات میں جبکہ باکمال امیر کا ملنا ممکن تھا، یہ کہا گیا تھا کہ امام کا قول ملزم ہے۔ کیونکہ امام کے اندر تمام شرائط موجود ہیں۔ اُس کی دیانت، امانت، تقویٰ، علم، تجربہ پر، غرض ہر چیز پر مکمل اعتماد کیا جا سکتا ہے۔ لیکن جب ایسا امیر موجود نہیں تو اس صورت میں اگر اس کو کسی حد تک شوریٰ کا پابند بنایا جائے تو اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے بالخصوص اس روایت کے حوالے سے جو میں نے عرض کی تھی۔

اس کو پابند کرنے کا یہ طریقہ ہو سکتا ہے کہ احکام کو دو حصوں میں منقسم کیا جائے۔ احکام کی ایک قسم وہ ہے جو عام قانون کی شکل اختیار کر لیتے ہیں، اور دوسرے انتظامی اور تنفیذی نوعیت کے احکام ہوتے ہیں۔ جہاں تک اُن احکام کا تعلق ہے جو قانون کی حیثیت رکھتے ہیں، اُن کے بارے میں یہ بات تو واضح ہے کہ اسلامی ریاست میں کوئی شخص ایسا قانون نہیں بنا سکتا جو شریعت کے خلاف ہو، البتہ مباحات کے دائرے میں قانون سازی کی جا سکتی ہے۔ اس قانون سازی میں امیر کو شوریٰ کا پابند بنایا جا سکتا ہے۔ البتہ اگر تمام انتظامی احکام میں اُس کو اہل شوریٰ کا پابند بنایا جائے، اور اُس پر یہ پابندی لگائی جائے کہ ہر ایک اقدام کرنے سے قبل شوریٰ سے منظوری لو تو حکومت کا کاروبار نہیں چل سکتا۔ اس لئے ایسے انتظامی معاملات میں اُسی اصل بات پر عمل کیا جا سکتا ہے کہ وہ اپنی صوابدید کے مطابق عمل کا اختیار رکھتا ہے۔

اس کی مثال یوں سمجھ لیجئے کہ فقہاء کرام نے ضرورت کے وقت اس بات کی اجازت دی ہے کہ اگر بیت المال میں ضروری مصارف کی گنجائش نہ ہو تو ٹیکس لگانے کی گنجائش ہے جنہیں "ضریبۃ النائبۃ" کہا جاتا ہے۔ جس کی کچھ تفصیل انشاء اللہ آگے آئیگی۔ اب اگر کوئی ایسا مسئلہ پیش آ گیا جس میں ٹیکس لگانا ناگزیر ہو تو اس کے لیے قانون بنانا ہوگا۔ اُس قانون کو شوریٰ میں رکھا جائے گا۔ اب اگر ساری شوریٰ کہتی ہے کہ ٹیکس لگانے کی ضرورت نہیں ہے، اور امام کہتا ہے کہ ضرورت ہے تو اس میں کہا جا سکتا ہے کہ ساری شوریٰ کا فیصلہ امام پر لازم ہوگا، اور جب تک وہ منظوری نہ دے تو اُس وقت تک یہ ٹیکس نہیں لگا سکتا۔ اس طرح آج کے دور میں دستور یہ متعین کرے گا کہ امام کن معاملات میں خود مختار ہے، اور اور کن معاملات میں شوریٰ کے فیصلے کا پابند ہے۔

۴۔ کثرت آراء کی بنیاد پر فیصلہ

اسی ذیل میں یہ مسئلہ بھی قابل ذکر ہے کہ کثرت آراء کا شرعاً کیا مقام ہے؟ یعنی شوریٰ کا فیصلہ آیا صرف اس وقت معتبر مانا جائے گا جب سب متفق ہوں، یا جس طرف کثرت آراء ہو، اس رائے پر عمل کیا جائے۔

یہ بات آپ کے سامنے آ چکی ہے کہ جمہوریت میں تو کثرت آراء ہی درحقیقت حق و باطل کی بنیاد ہے، اور سب کچھ اسی بنیاد پر طے ہوتا ہے۔ اسی کے بارے میں اقبال نے بڑی اچھی بات کہی ہے کہ:

جمہوریت اک طرزِ حکومت ہے کہ جس میں
بندوں کو گنا کرتے ہیں، تولا نہیں کرتے

یعنی جمہوریت میں بندوں کے اوصاف کو نہیں دیکھا جاتا، بس اُن کی گنتی کی جاتی ہے کہ کتنے آدمیوں کی کیا رائے ہے؟ لیکن قرآن وسنت کے احکام کو دیکھنے کے بعد یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جہاں تک حق و باطل کے تعین کا سوال ہے، اس میں کثرت رائے کا کوئی مقام نہیں ہے۔ یعنی جہاں یہ طے کرنا ہو کہ کونسی چیز حق یا حلال ہے اور کونسی چیز باطل اور حرام

ہے، وہاں کثرت آراء کا کوئی مقام نہیں ہے۔ چنانچہ قرآن کریم نے واشگاف انداز میں یہ اعلان فرمایا ہے کہ:

وإن تُطع أكثر من في الأرض يُضلّوك عن سبيل الله، إن يتّبعون إلا الظنّ وإن هم إلا يخرصون.[1]

''اور اگر تم زمین میں رہنے والوں کی اکثریت کے پیچھے چلو گے تو وہ تمہیں اللہ کے راستے سے بھٹکا دیں گے۔ وہ تو بس گمان کی پیروی کرتے ہیں، اور وہ تو بس اندازوں کے تیر چلاتے ہیں۔''

لہٰذا حق و باطل کے تعین میں کثرت رائے کا کوئی مقام نہیں، وہاں تو دلیل کی قوت اور قرآن وسنت کے احکام کا اعتبار ہے۔ لہٰذا جن معاملات میں شریعت نے کسی معاملے میں کوئی واضح حکم دے دیا ہے، وہاں کثرت رائے کی بنیاد پر کوئی فیصلہ نہیں ہوسکتا۔ ایسی ہی کثرتِ رائے کے بارے میں اقبال مرحوم نے کہا تھا۔

کہ در مغز دو صد خر فکر انسانے نمی آید

البتہ کثرت رائے اتنی بے حقیقت چیز بھی نہیں ہے کہ شرعاً کسی بھی معاملے میں اس کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے۔ حقیقت یہ ہے کہ دو موقع ایسے ہیں جن میں کثرت رائے کو فی الجملہ معتبر قرار دیا جاسکتا ہے۔ ایک یہ کہ مباحات کے کئی راستے سامنے ہیں، اور ان میں سے کسی ایک راستے کو اختیار کرنا ہے، تو اس میں کثرت رائے کو مرجّح قرار دیا جاسکتا ہے، یعنی اُس راستے کو اختیار کیا جاسکتا ہے جس کی طرف آراء کی کثرت ہو۔ اور اس کی نقلی دلیل یہ ہے کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اپنے بعد خلافت کے انتخاب کے لیے چھ جلیل القدر صحابہؓ کی ایک کمیٹی بنائی تھی جس میں حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت عبدالرحمٰن بن عوف، حضرت طلحہ، حضرت زبیر اور حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہم شامل تھے۔ اس کمیٹی کو یہ فریضہ سونپا گیا کہ وہ مل

---

[1] سورۃ الأنعام:۱۱۶

کر آئندہ کیلئے خلیفہ کا تعین کریں۔ اس وقت حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے جو ہدایت نامہ عطا فرمایا، وہ یہ تھا کہ اگر تمہارے درمیان اختلاف ہو جائے تو جس شخص کے حق میں زیادہ آراء ہوں، اس کو اختیار کرلیا جائے۔ یعنی چھ میں سے اگر چار حضرات ایک طرف ہو جائیں تو ان کی رائے کو اختیار کرلیا جائے۔ چنانچہ تاریخ میں ان کی ہدایت کے یہ الفاظ منقول ہیں:

"تشاوروا فی أمرکم، فإن کان إثنان وإثنان فارجعوا فی الشوری، وإن کان اربعة وإثنان فخذوا صنف الأکثر.[1]

"اپنے معاملے میں مشورہ کرو، پھر اگر دو آدمی ایک طرف اور دو ایک طرف ہوں (یعنی دونوں طرف رائیں برابر ہوں) تو دوبارہ مشورہ کرو اور اگر چار ایک طرف اور دو ایک طرف ہوں تو اکثریت والے فریق کے مطابق عمل کرو۔"

یہاں حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے کثرت رائے کا اعتبار فرمایا۔

دوسرے امور مجتہد فیہا میں بھی (یعنی ایسے معاملات میں جہاں مجتہدین کی آراء قرآن وسنت کی تشریح کے سلسلے میں مختلف ہوں، وہاں بھی) بعض اوقات کثرت رائے ایک وجہ ترجیح بن سکتی ہے۔ یعنی جس طرف زیادہ فقہاء گئے ہیں، اس کو راجح سمجھا جائے۔ بعض علماء نے اس بات کو اس طرح تعبیر کیا ہے کہ اگرچہ کثرت رائے بذات خود کوئی دلیل نہیں ہوتی، لیکن دلیل کی علامت بن جاتی ہے کہ اتنے بڑے بڑے فقہاء کرام جو علم وفضل میں اور تقویٰ میں بڑا اونچا مقام رکھتے ہیں، جب وہ سب ایک طرف جا رہے ہیں تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس رائے کی دلیل قوی ہوگی۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جس طرف مجتہدین زیادہ ہوں، وہی بات لازماً راجح ہونی چاہیے۔ چنانچہ بیشمار ایسے مسائل ہیں جن میں امام ابوحنیفہ رحمہ

---

[1] طبقات ابن سعد ج ۳ ص ۵۸

اللہ تنہا ہیں، اور دوسرے فقہاء و مجتہدین کی اکثریت دوسری طرف ہے۔ لیکن میں نے اپنے والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ سے سنا کہ حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ جس جگہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ دوسرے تمام مجتہدین کے خلاف تنہا رہ جاتے ہیں، اس موقع پر مجھے یہ غالب گمان ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ کی دلیل انتہائی قوی ہے۔ اس لئے کہ اگر ان کی دلیل انتہائی قوی نہ ہوتی تو وہ فقہاء و مجتہدین کی اتنی بڑی تعداد سے الگ نہ جاتے۔

بہر حال! اجتہادی امور میں کثرت رائے اگرچہ بذات خود کوئی حتمی دلیل نہیں ہوتی، لیکن اُسے دلائل کے تعارض کے موقع پر بعض اوقات ایک مرجح کے طور پر اختیار کرلیا جاتا ہے۔

ان وجوہ سے مجلس شوریٰ کے دستور میں یہ بات طے کی جاسکتی ہے کہ مباحات کے دائرے میں جہاں اختلاف رائے ہو، وہاں کثرت رائے پر عمل کیا جائے گا۔

یہاں ایک اور بات کی طرف اشارہ بھی مناسب معلوم ہوتا ہے۔ اور وہ یہ کہ آجکل بعض مجالس میں یہ بات طے ہوتی ہے کہ اگر کسی مسئلے میں ارکان شوریٰ کے درمیان اختلاف ہو، اور دونوں طرف آراء برابر ہو جائیں تو صدر مجلس جس طرف ہو، اُس رائے کا اعتبار کیا جائے گا۔ اسی بات کو یوں بھی تعبیر کیا جاتا ہے کہ ایسے موقع پر صدر مجلس کو ایک مزید ووٹ کا حق دیا جائے گا جسے ترجیحی ووٹ (casting vote) کہا جاتا ہے۔ اس طریق کار کی ایک بنیاد بھی حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہدایت نامے میں موجود ہے، کیونکہ ایک روایت میں ہے کہ اپنے بعد خلیفہ کے انتخاب کیلئے آپ نے جو چھ افراد پر مشتمل کمیٹی بنائی تھی، اُس سے فرمایا تھا کہ:

وإن اجتمع رأى ثلاثة وثلاثة فاتبعوا صنف عبدالرحمن بن عوف.[1]

---

[1] طبقات ابن سعد ج ۳ ص ۵۸

"اگر تین کی رائے ایک طرف اور تین کی ایک طرف اکٹھی ہو جائے
تو اُس فریق کی رائے پر عمل کرنا جس میں عبدالرحمٰن بن عوفؓ موجود
ہوں۔"

اسی طرح مجلس شوریٰ میں بعض ایسے افراد کو بھی شریک کرلیا جاتا ہے جو مشورے میں شامل تو ہوتے ہیں، لیکن جب رائے شماری کا موقع آجائے تو اُس میں ان کی رائے گنتی میں شامل نہیں ہوتی۔ ایسے لوگوں کو نان ووٹنگ ممبر(Non-Voting members) کہا جاتا ہے۔ اس کی بنیاد بھی حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس ہدایت نامے میں موجود ہے۔ آپ نے چھ افراد کی اس مجلس میں اپنے صاحب زادے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو بھی شرکت کی اجازت دی تھی، لیکن اس کے بارے میں یہ فرمایا تھا کہ:

"یشھدکم عبداللہ بن عمر ولیس لہ من الأمر شیء"
"عبداللہ بن عمرؓ بھی آپ کے ساتھ موجود رہیں گے، لیکن معاملے
میں انہیں کوئی اختیار نہیں ہوگا۔" [1]

۵۔ مجلس شوریٰ کی صفات

تیسرا مسئلہ مجلس شوریٰ کے سلسلے میں یہ ہے کہ آیا مجلس شوریٰ کے ارکان کے لیے بھی کچھ صفات ضروری ہیں یا نہیں؟ اس سلسلے میں یہ بات پیچھے گذر چکی ہے کہ خلیفہ کا انتخاب اہل حل وعقد کے ذریعے ہوتا ہے، اور انہی اہل حل وعقد سے مجلس شوریٰ تشکیل پاتی ہے۔ اس سے یہ بات خود واضح ہو جاتی ہے کہ اہل حل وعقد کی مجلس شوریٰ ہر کس وناکس پر مشتمل نہیں ہوسکتی۔ اُس کیلئے یقیناً کچھ اوصاف لازماً ہونے چاہییں۔ ان اوصاف میں سے کچھ تو بالکل بدیہی نوعیت کے ہیں، مثلاً یہ کہ انہیں حکومت اور ریاست کے معاملات کا علم اور بصیرت

[1] صحیح البخاری، کتاب المناقب، باب قصۃ البیعۃ والاتفاق علی عثمان، حدیث ۳۶۹۹

ہونی چاہئے۔ انہیں دیانت دار اور امانت دار ہونا چاہئے۔ لیکن دوسرے اوصاف کیلئے یہاں بھی شریعت نے کوئی لگی بندھی شرائط عائد نہیں کیں، بلکہ انہیں ہر دور کے حالات کے مطابق اُس دور کے اہل بصیرت پر چھوڑ دیا ہے۔ اہل حل وعقد کا لفظ خود بتا رہا ہے کہ یہ ایسے لوگ ہونے چاہئیں جن کی بصیرت اور امانت و دیانت پر امت کو بحیثیت مجموعی اعتماد ہو۔ قبائلی زندگی میں اس قسم کے افراد ہر معاشرے میں متعین جیسے ہوتے تھے، اُن کے باقاعدہ انتخاب کی ضرورت نہیں ہوتی تھی۔ لیکن موجودہ دور میں وہ صورت حال باقی نہیں رہی۔ اس لئے ایسے لوگوں کے تعین کے لئے باقاعدہ انتخاب کی ضرورت ہوگی۔ یہ انتخاب بالغ رائے دہی کی بنیاد پر ہو، یا ان کے انتخاب کیلئے بھی کوئی انتخابی ادارہ (Electoral College) ہونا چاہئے، اس بارے میں بھی شریعت نے کوئی لگا بندھا دائمی حکم نہیں دیا۔ اگر ملک میں تعلیم اور سیاسی شعور کا معیار بلند ہے تو بالغ رائے دہی کی بنیاد پر بھی ان کا انتخاب ہوسکتا ہے، اور اگر عوام کے حالات کے لحاظ سے یہ مناسب سمجھا جائے کہ انتخابات درجہ بدرجہ ہوں تو بظاہر شریعت کے لحاظ سے اس کی بھی کوئی ممانعت نہیں ہے۔

۶۔ مجلس شوریٰ میں خواتین کی رکنیت

یہاں ایک سوال یہ اُٹھایا گیا ہے کہ مجلس شوریٰ میں خواتین بھی رکن ہوسکتی ہیں یا نہیں؟ اس کے بارے میں بھی جن معاصر علماء نے سیاست اسلامیہ پر کلام کیا ہے، ان کی آراء مختلف ہیں۔ ایک گروہ کا کہنا یہ ہے کہ عورتوں کے مجلس شوریٰ کا رکن ہونے میں کوئی مانع نہیں، اور وہ استدلال کرتے ہیں کہ بسا اوقات جناب نبی کریم ﷺ نے خواتین سے بھی مشورہ کیا ہے۔ حضرت اُم سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا واقعہ مشہور ہے کہ صلح حدیبیہ کے موقع پر جب نبی کریم ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے فرمایا کہ وہ قربانی اور حلق کر کے احرام کھول دیں تو تین مرتبہ اعلان کرنے کے باوجود کوئی بھی نہیں اُٹھا، یہ ایک غیر معمولی بات تھی کہ آپ کے ایک اشارے پر جان دینے والے صحابہؓ آپ ﷺ کے بار بار اعلان کے باوجود تعمیل کیلئے فوراً نہیں اُٹھ رہے تھے۔ اس پر آپ ﷺ اندر تشریف لے گئے، اور حضرت اُم سلمہ

رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے یہ بات ذکر فرمائی تو حضرت اُم سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے مشورہ دیا کہ آپ مزید کچھ کہنے کے بجائے خود اپنے جانوروں کو قربان کر کے حلق کرنے والے کو بلائیں اور حلق کرالیں۔ چنانچہ آپ نے اسی مشورے پر عمل فرمایا، اور جب صحابہؓ نے آپ کو عمل کرتے دیکھا تو سب صحابہؓ ایک دوسرے سے بڑھ چڑھ کر قربانی اور حلق کرنے لگے۔ [1]

اگر چہ اس واقعے میں حضرت ام سلمہؓ کے مشورے پر آپ نے عمل فرمایا، لیکن اس سے خواتین کو مجلس شوریٰ کا باقاعدہ مستقل رکن بنانے پر استدلال کمزور ہے۔ دوسرا ایک استدلال یہ پیش کیا جاتا ہے کہ جب حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے خلیفہ کے انتخاب کے لیے چھ افراد پر مشتمل ایک کمیٹی بنادی تو حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے یہ فرمایا کہ میں اپنی خلافت سے دستبردار ہوجاتا ہوں، اور میں خود لوگوں کی آراء معلوم کر کے کسی کو متعین کروں گا۔ باقی سب نے کہا ٹھیک ہے تو حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ تین دن تک لوگوں کی رائے معلوم کرتے رہے، چنانچہ تاریخ میں ہے کہ:

> ثم نهض عبدالرحمن بن عوف رضی الله تعالی عنه يستشير الناس فيهما ويجمع رأی المسلمين. . .
> حتى خلص إلى النساء المخدّرات فی حجابهنّ. [2]
>
> یعنی: عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ اٹھے، اور ان دونوں (حضرت عثمانؓ اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما) کے بارے میں لوگوں سے مشورہ شروع کیا، اور مسلمانوں کی آراء جمع کرنی شروع کیں۔۔۔ یہاں تک کہ پردہ نشین عورتوں کے پاس بھی ان کے پردے کے ساتھ پہنچ گئے۔

لہٰذا ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ اگر خواتین شوریٰ کی رکن ہوں تو کوئی مضائقہ نہیں ہے،

1. صحیح بخاری، کتاب الشروط، حدیث ۲۷۳۲
2. البدایۃ والنہایۃ، سنۃ اربع وعشرین ج ۵ ص ۲۲۷ طبع دار الفکر

بشرطیکہ خواتین حدودِ حجاب کے ساتھ ہوں۔لیکن یہ استدلال بھی اتنا مضبوط نہیں ہے، اس لئے کہ اسی روایت میں یہ بھی ہے کہ:

"وحتی سأل الولدان فی المکاتب"[1]

"یہاں تک کہ انہوں نے مکتبوں میں لڑکوں سے بھی جا کر سوالات کئے۔"

اب ظاہر ہے کہ اس سے یہ استدلال نہیں کیا جا سکتا کہ مکتب میں پڑھنے والے بچوں کو بھی شوریٰ کا رکن بنایا جا سکتا ہے۔

دوسرے حضرات کا کہنا یہ ہے کہ عورتوں کا شوریٰ کا رکن بننا شریعت کے مطابق نہیں ہے، اس کی وجہ وہ حدیث ہے جو پہلے گذر چکی ہے اور جس میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

وأمور کم إلی نسائکم، فبطن الأرض خیر لکم من ظھرھا.[2]

یعنی "جب معاملات عورتوں کے سپرد کر دیئے جائیں تو زمین کا پیٹ اُس کی پشت سے بہتر ہے۔"

لیکن اس حدیث سے استدلال بھی محلِ نظر ہے، کیونکہ حدیث میں جس صورت کی مذمت فرمائی گئی ہے، وہ یہ ہے کہ تمام تر فیصلے عورتوں ہی کے حوالے کر دیئے جائیں، اور انہی کی رائے کو فیصلہ کن قرار دیا جائے، اور مرد ہر معاملے میں عورتوں کے پیچھے چلنے لگیں۔ لیکن اس سے یہ مطلب نکالنا درست معلوم نہیں ہوتا کہ اُن سے کبھی مشورہ ہی لینا جائز نہیں۔ بہرحال! اس مسئلے میں دونوں طرف کچھ دلائل ہیں۔ لیکن کوئی ایسی واضح نص بھی موجود نہیں ہے جس کی بنا پر یہ کہا جائے کہ انہیں شوریٰ میں شامل نہیں کیا جا سکتا۔ البتہ یہ بات طے ہے کہ اگر انہیں شوریٰ میں شامل کیا جائے تو حجابِ شرعی کے احکام کا لحاظ رکھنا نہایت ضروری ہوگا۔

1. البدایہ والنہایہ، سنہ اربع وعشرین ج ۵ ص ۲۲۷ طبع دار الفکر
2. جامع الترمذی، باب ۸۷، حدیث ۲۲۶۶ وقال: ہذا حدیث غریب

۷۔شوریٰ میں غیر مسلم کی شمولیت

چوتھا مسئلہ یہ ہے کہ آیا مجلس شوریٰ میں کوئی غیر مسلم بھی رکن ہوسکتا ہے یانہیں؟ اس میں ایک بات تو قرآن کریم نے ارشاد فرمائی ہے کہ:

یاایّھاالذین آمنوا لاتتّخذوا بطانة من دونکم لایألونکم خبالا ودّوا ما عنتّم قد بدت البغضاء من افواھھم وما تُخفی صدورھم اکبر. [۱]

''اے ایمان والو! اپنے علاوہ دوسرے لوگوں (غیر مسلموں) میں سے کسی کو رازدار نہ بناؤ۔ یہ لوگ تمہاری خرابی میں کوئی کسر اُٹھا نہیں رکھتے۔جس چیز سے تمہیں تکلیف ہو، یہ اُسے پسند کرتے ہیں۔ بغض ان کے منہ سے ظاہر ہوچکا ہے، اور جو کچھ انہوں نے اپنے سینوں میں چھپا رکھا ہے، وہ اور زیادہ سنگین ہے۔''

اس آیت کی بنا پر بعض حضرات نے استدلال فرمایا ہے کہ غیر مسلموں کو شوریٰ میں شامل نہیں کیا جاسکتا۔لیکن یہ استدلال اتنا واضح نہیں ہے۔ مفسرین نے اس آیت کی تفسیر میں جو کچھ ارشاد فرمایا ہے، اُس کا حاصل یہ ہے کہ اس آیت کا مقصد یہ ہے کہ جو غیر مسلم مسلمانوں کی دشمنی پر اُترے ہوئے ہوں، اُن کو اپنے خاص معاملات میں اپنا رازدار بنانا جائز نہیں ہے۔علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ نے اس آیت کے تحت جو روایتیں بیان فرمائی ہیں اُن میں سے بعض میں فرمایا گیا ہے کہ کچھ مسلمان جاہلیت کی قدیم دوستیوں کی وجہ سے بعض یہودیوں سے ایسے تعلقات رکھتے تھے کہ ان پر مسلمانوں کے راز بھی افشا ہوجاتے تھے، اور بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت نے مسلمانوں کو منافقین سے رازدارانہ تعلقات رکھنے سے منع فرمایا ہے۔ [۲]

[۱] سورۂ آل عمران:۱۱۸

[۲] دیکھئے روح المعانی ج۴ص۳۷

اور یہ بالکل ظاہر ہے کہ جولوگ مسلمانوں کے دشمن ہوں، انہیں نہ راز دار بنانا جائز ہے، اور نہ انہیں شوریٰ میں شامل کیا جا سکتا ہے۔ لیکن جو غیر مسلم اسلامی ریاست کے پُرامن باشندے ہوں، انہیں شوریٰ میں شریک کرنے کو فقہاء کرامؒ نے جائز قرار دیا ہے۔

چنانچہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد مبارک میں بعض مرتبہ جب مجلس شوریٰ طلب فرمائی، تو اس میں کچھ ذمی بھی حاضر ہوئے اور یہ بات امام سرخسی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب مبسوط میں نقل فرمائی ہے۔ علامہ سرخسی رحمتہ اللہ علیہ حضرت عمرؓ کی مجلس شوریٰ کا ایک واقعہ نقل کر کے فرماتے ہیں کہ:

وفيه دليل على أن لابأس بإحضار بعض أهل الكتاب مجلس الشورى، فإن النصراني الّذى قال ماقاله قد كان حضر مجلس عمر رضى اللّٰه تعالى عنه للشورى، ولم يُنكر عليه. [1]

یعنی: اس واقعے سے یہ دلیل ملتی ہے کہ بعض اہل کتاب کو مجلس شوریٰ میں بلایا جا سکتا ہے، کیونکہ اس نصرانی نے حضرت عمرؓ سے جو کچھ کہا وہ حضرت عمرؓ کی مجلس شوریٰ میں حاضر تھا اور اس بات پر کوئی نکیر نہیں کی گئی۔"

اور بظاہر یہ اس لیے تھا کہ کچھ معاملات جو غیر مسلموں کے متعلق تھے ان کو طے کرنے کے لیے حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے بعض غیر مسلموں کو بھی بلایا۔ اس سے اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ مسلمانوں کے اجتماعی معاملات میں تو ان کی کوئی رائے نہیں، لیکن خود غیر مسلموں کے اپنے معاملات میں نیز مباحات کے معاملے میں اگر غیر مسلم شہریوں کو مجلس شوریٰ میں بلایا جائے، اور ان کی رائے طلب کی جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

---

[1] المبسوط للسرخسی ج ۲۴ ص ۷

۸۔ قانون سازی

آجکل قانون سازی کا کام پارلیمنٹ کے ذمے ہوتا ہے، اسی لئے اُس کو مقننہ کہا جاتا ہے۔ سیکولر جمہوریت میں پارلیمنٹ پر قانون سازی کے سلسلے میں کوئی پابندی نہیں ہوتی، سوائے اُس پابندی کے جو دستور یا آئین نے اُس پر عائد کر دی ہو، اور یہ دستوری پابندی بھی کسی پارلیمنٹ یا دستور ساز ادارے ہی نے عائد کی ہوتی ہے، اور پارلیمنٹ جب چاہے، اُس پابندی کو دستوری ترمیم کے ذریعے اُٹھا بھی سکتی ہے، لہٰذا مآل کار پارلیمنٹ پر کسی قسم کی کوئی پابندی نہیں ہوتی۔

اسلامی ریاست کا اعلیٰ ترین آئین قرآن کریم اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے۔ یہ آئین ناقابل تبدیلی ہے، لہٰذا تمام تر قانون سازی اسی کے تابع ہونی ضروری ہے۔ اس اصول کے تحت اسلامی ریاست میں تین قسم کی قانون سازی ہو سکتی ہے:

(۱) پہلی قسم یہ ہے کہ قرآن اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں جو صریح احکام مذکور ہیں، اور جن کی تشریح و تعبیر میں کسی اختلاف کی گنجائش نہیں ہے، ان کو ملکی قانون کے طور پر نافذ کیا جائے۔ اس کے دو طریقے ممکن ہیں۔ ایک یہ کہ ان احکام کو مدون قانون (codified law) کے طور پر تحریری شکل دی جائے، اور عدالتوں کو پابند کیا جائے کہ وہ اس مدون قانون کے مطابق فیصلے کریں۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ ان احکام کو مدون کرنے کے بجائے عدالتوں پر لازم کیا جائے کہ وہ تمام فیصلے قرآن وسنت کے مطابق کریں۔ پھر یہ عدالتوں کا کام ہوگا کہ وہ ہر مقدمے میں خود قرآن وسنت کی طرف رجوع کر کے اُن احکام کو سمجھیں، اور ان کے مطابق فیصلے کریں۔ ظاہر ہے کہ اس دوسری صورت میں خاص طور پر یہ ضروری ہوگا کہ عدالت کے قاضی صاحبان قرآن وسنت کے ان احکام کا علم رکھتے ہوں، تاکہ وہ ان احکام تک از خود پہنچ سکیں۔

(۲) قانون سازی کی دوسری قسم یہ ہے کہ شریعت کے وہ احکام جو قرآن کریم یا سنت میں صراحت کے ساتھ مذکور نہیں ہیں، بلکہ ان کے لئے اجتہاد و استنباط کی ضرورت پڑتی

ہے، یا قرآن وسنت کے وہ احکام جن کی تشریح وتعبیر میں اختلاف رائے کی گنجائش ہے، ان کو قانونی شکل دی جائے۔ ظاہر ہے کہ اس کیلئے یا تو اجتہاد واستنباط کی ضرورت ہوگی، یا اختلاف رائے کی صورت میں کسی ایک موقف کو ترجیح دینی ہوگی۔ اس کے بھی وہی دو طریقے ممکن ہیں۔ ایک یہ کہ اس قسم کے احکام کو باقاعدہ مدون کر کے تحریری قانون (statute Law) کے طور پر نافذ کیا جائے، اور دوسرا یہ کہ عدالتوں کو ایک مختصر قانون کے ذریعے پابند کیا جائے کہ وہ اس قسم کے احکام میں یا تو خود کسی ایک موقف کو ترجیح دیں، اور اُس کے مطابق فیصلے کریں، یا انہیں فقہاء کرام کے مختلف مکاتب فکر میں سے کسی ایک مکتب فکر مثلاً حنفی فقہ کا پابند بنا دیا جائے کہ وہ ہر معاملے میں فقہ حنفی کے مطابق فیصلے کریں، لیکن فقہ حنفی کا موقف کس مسئلے میں کیا ہے؟ یہ بات عدالتوں کو کتابوں کی مدد سے خود تلاش کرنی ہوگی۔ ظاہر ہے کہ یہ دوسری صورت اُسی وقت قابل عمل ہوسکتی ہے جب عدالتوں کے قاضی حضرات اسلامی علوم میں مکمل مہارت رکھتے ہوں۔ اس کے بغیر یہ صورت قابل عمل نہیں ہوگی، اور اگر اس پر عمل کیا جائے گا تو اُس میں یقیناً سنگین غلطیوں کا خطرہ ہوگا۔

تاریخِ اسلام کی ابتدا میں تو پہلی صورت اختیار کی گئی تھی، قاضی صاحبان خود متبحر عالم ہوتے تھے، اور وہ اپنے علم کے مطابق فیصلے کرتے تھے، لیکن جب قاضی صاحبان کے علم کا وہ معیار نہ رہا تو یہ انتظام کیا گیا تھا کہ ہر قاضی کے ساتھ کچھ مفتی حضرات متعین کئے جاتے تھے، اور قاضی صاحبان ان سے فتویٰ لیکر اس کے مطابق فیصلے کرتے تھے۔

آجکل بدعنوانیوں کا دور دورہ ہونے کی وجہ سے غیر مدون قانون کے نفاذ میں بد عنوانیوں کے مواقع بھی بہت زیادہ ہوسکتے ہیں، اس لئے قانون کو مدون کر کے نافذ کرنا زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ اس کیلئے ماہر علماء کی ایک جماعت درکار ہے جو باہمی مشورے سے ان احکام کو قانونی شکل میں مدون کرے۔ جیسا کہ خلافت عثمانیہ کے آخری دور میں ماہر فقہاء کی ایک بڑی جماعت نے ''مجلۃ الاحکام العدلیہ'' کے نام سے فقہ حنفی کو مدون کیا، اور وہ کافی لمبے عرصے تک مسلمان ملکوں میں قانون کے طور پر نافذ رہا۔

لیکن اس قسم کی تدوین میں وقت بھی کافی درکار ہے، اور محنت بھی۔ لہٰذا عبوری طور پر اُس وقت تک پہلی صورت اختیار کی جاسکتی ہے جب تک کوئی قانون مدون شکل میں نہ آ جائے۔

آجکل ایک تجویز بہت زور وشور کے ساتھ پیش کی جاتی ہے کہ ان دو قسم کی قانون سازی کا تمام تر فریضہ بھی پارلیمینٹ ہی کو سونپنا چاہئے، یعنی پارلیمینٹ ہی یہ فیصلہ کرے کہ قرآن وسنت کی ہدایات کا کیا تقاضا ہے؟ یہ بات اس صورت میں تو قابلِ قبول ہوتی جبکہ پارلیمینٹ کے ارکان قرآن وسنت کے علم کی بنیاد پر منتخب کئے جاتے۔ لیکن یہ صورت موجودہ دور میں نہ موجود ہے اور نہ موجود ہوسکتی ہے، بلکہ عموماً پارلیمینٹ کے ارکان قرآن و سنت کے احکام سے نہ صرف واقف نہیں ہوتے، بلکہ اکثریت ایسے افراد کی ہوتی ہے جو قرآن وسنت کو سمجھنے کی بھی صلاحیت نہیں رکھتے، اسلئے ان پر قرآن وسنت کی تشریح میں کیسے اعتماد کیا جاسکتا ہے؟ لہٰذا یہ بات قطعی طور پر نا قابلِ عمل ہے۔

(۳) تیسری قسم کی قانون سازی اُن مباحات سے متعلق ہوگی جن کے بارے میں شریعت نے کوئی متعین حکم نہیں دیا۔ آجکل پارلیمنٹ میں جو قوانین بنائے جاتے ہیں، ان کی بہت بڑی تعداد اسی قسم کی ہوتی ہے۔ مثلاً سرکاری ملازمین کی تنخواہوں اور مراعات کے قوانین، شہری حکومتوں (میونسپل بورڈ) کے قوانین، فوج کے نظم ونسق وغیرہ کے متعلق قوانین وغیرہ۔ چونکہ ان قوانین میں بھی کوئی جزوی بات شریعت کے کسی اصول سے متصادم ہوسکتی ہے۔ اس لئے ان قوانین کے نفاذ سے پہلے علماء شریعت کو اس کا جائزہ لینا چاہئے، تاکہ ان قوانین میں بھی کوئی خلاف شریعت جزیہ داخل نہ ہوسکے۔

موجودہ ملکوں میں عام طور پر قانون سازی کا تمام کام پارلیمنٹ میں انجام پاتا ہے، پھر جب پارلیمنٹ کسی قانون کو منظور کرلیتی ہے تو محض خانہ پُری کیلئے وہ صدر مملکت یا بادشاہ کو بھیجا جاتا ہے، اور وہ اُس پر دستخط کردیتا ہے، اور اگر کسی قانون سے کوئی اہم اختلاف ہوتو زیادہ سے زیادہ اُسے دوبارہ غور کیلئے پارلیمنٹ میں دوبارہ بھیج دیتا ہے اور اگر پارلیمنٹ نظر ثانی کے بعد بھی اپنی رائے پر قائم رہے تو صدر یا بادشاہ دستخط کرنے پر مجبور ہوتا ہے۔

اسلامی ریاست میں پہلی اور دوسری قانون سازی کیلئے اسلامی علوم میں مہارت شرط ہے۔ عام طور پر پارلیمنٹ کے ارکان میں وہ مطلوب قابلیت نہیں ہوتی جس کے ذریعے وہ اسلامی احکام کی صحیح اور مستند تشریح کرسکیں۔ لہٰذا ایسا کوئی ادارہ ہونا ضروری ہے جو تمام تر علماء شریعت پر مشتمل ہو، اور وہ شریعت کے مسلم اصولوں کے تحت اسلامی احکام کی تعبیر وتشریح کا فریضہ انجام دے۔ اس ادارے میں مختلف شعبہ ہائے زندگی کے ماہرین کو بھی اس غرض سے شامل کیا جاسکتا ہے کہ وہ مختلف شعبوں میں عملی صورت حال کی وضاحت کرسکیں۔ لیکن اس وضاحت کے بعد شرعی احکام کا تعین وہ حضرات ہی کرینگے جو شریعت کے مآخذ یعنی قرآن وسنت، اجماع اور قیاس کے اصولوں پر مکمل دسترس رکھتے ہوں۔ پھر یا تو اسی ادارے کو پہلی دو قسموں کی قانون سازی کی اجازت دی جاسکتی ہے، یا پھر قانون کا تعین کرنے کے بعد اُس کی رسمی تنفیذ مجلس شوریٰ یا پارلیمنٹ کرسکتی ہے، اور اگر پارلیمنٹ کو اُس ادارے کی کسی تجویز پر کوئی اشکال ہو تو وہ اپنی وجوہ اشکال اس ادارے کے پاس نظر ثانی کیلئے بھیج سکتی ہے اور وہ ادارہ ان اشکالات کا ازسرنو جائزہ لے کر یا تو اپنی تجویز میں تبدیلی پیدا کرسکتا ہے، یا اُن اشکالات کا معقول جواب پارلیمنٹ کو بھیج سکتا ہے جس کے بعد مجلس شوریٰ یا پارلیمنٹ اُسے قانون کی شکل میں نافذ کریگی۔

آج کل ایسی تجویز پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس طرح تو قانون سازی پر علماء کی اجارہ داری قائم ہوجائے گی جو پاپائیت یا تھیوکریسی کی ایک شکل ہے۔ لیکن اس اعتراض کا مفصل جواب میں پیچھے تھیوکریسی پر گفتگو کرتے ہوئے دے چکا ہوں اور میری کتاب ''نفاذ شریعت اور اس کا طریق کار'' میں بھی اس پر مفصل بحث ہے۔ جس میں پاپائیت اور علماء دین کی اہلیت کے درمیان واضح فرق بیان کئے گئے ہیں۔ لیکن مختصر بات یہ ہے کہ ہر معاملے میں اس کے ماہرین کی رائے ہی معتبر ہوتی ہے۔ جب معاملہ قرآن وسنت کی فہم کا ہے تو اس میں بھی اسی کے ماہرین کی رائے مستند ہوگی۔ اس پر پاپائیت کا الزام عائد نہیں ہوسکتا، کیونکہ اس سلسلے میں اسلام اور عیسائیت کا واضح فرق ہم ''تھیوکریسی'' کی بحث میں واضح کرچکے ہیں۔

بلکہ اس کے لئے جس میں بھی صفاتِ اہلیت پائی جائیں وہ عالم کہلانے کا مستحق ہے۔

البتہ تیسری قسم کی قانون سازی براہ راست مجلس شوریٰ یا پارلیمنٹ خود کرسکتی ہے۔ لیکن یہ دیکھنے کیلئے کہ کوئی جزوی مسئلہ شریعت کے کسی حکم سے متصادم تو نہیں ہے، وہ قانون کی منظوری سے پہلے اُس ادارے کی رائے لے سکتی ہے۔

موجودہ دور میں صدر مملکت یا بادشاہ کو جو پارلیمنٹ کے منظور کئے ہوئے ہر قانون پر مجبوراً دستخط کرنے پڑتے ہیں، یہ بات ضمیر کی آزادی کے خلاف ہے۔ لہٰذا اس بات کا موقع ہونا چاہئے کہ سربراہ مملکت دستخط کرنے سے انکار کرسکے، اور اس صورت میں قانون پارلیمنٹ کے صدر یا اسپیکر کے دستخط سے نافذ کیا جاسکے، تاکہ وہ صورت حال پیدا نہ ہو جو ملکہ وکٹوریہ کی طرف منسوب ہے کہ کسی قانون پر دستخط کرتے ہوئے اُس نے کہا تھا کہ:

''میں اس بات کو غلط سمجھتی ہوں لیکن دستخط کررہی ہوں۔''

اس کے علاوہ موجودہ دور میں قانونی پیچیدگیاں اتنی ہوتی ہیں، اور قانون اپنی آخری شکل میں منظور ہونے تک اتنے بہت سے مراحل سے گذرتا ہے کہ اُس میں شرعی اعتبار سے کوئی نقص باقی رہ سکتا ہے۔ اس لئے یہ بات بھی ضروری معلوم ہوتی ہے کہ ہر شہری کو یہ حق دیا جائے کہ وہ کسی قانون کو قرآن وسنت سے متصادم ہونے کی بنا پر کسی اعلیٰ عدالت میں چیلنج کرسکے۔ اس اعلیٰ عدالت میں قرآن وسنت کے علوم کے ماہرین موجود ہوں، اور وہ ایسی کسی شکایت کی سماعت کیلئے شکایت کنندہ اور اُس کے مقابلے میں حکومت کو اپنا موقف پیش کرنے کا موقع دیں، اور دونوں کے دلائل سننے کے بعد فیصلہ کریں کہ شکایت درست ہے یا نہیں؟ اگر شکایت درست ثابت ہو تو وہ حکومت کو قانون میں تبدیلی پیدا کرنے کا حکم جاری کریں۔ عدالت کا یہ اختیار سماعت بالکل ایسا ہی ہوگا جیسے امریکی نظام میں پارلیمنٹ کے منظور کردہ کسی قانون کو عدالت سے کالعدم کرانے کا اختیار ہوتا ہے۔ ہمارے ملک میں اس غرض کیلئے وفاقی شرعی عدالت اور سپریم کورٹ کی شریعت اپیلیٹ بنچ قائم ہیں، لیکن اس کی ہیئت ترکیبی میں کئی خامیاں ہیں۔ اول تو اُس میں اکثریت قرآن وسنت کے ماہر علماء کی

ہونی چاہئے، جو اس وقت نہیں ہے، اور دوسرے جو علماء اس عدالت کے رکن بنتے ہیں، ان کا تقرر عارضی اور صدر مملکت کی مرضی پر موقوف ہوتا ہے، اس لئے حکومت کے پاس یہ اختیار باقی ہے کہ اگر اس عدالت کا کوئی فیصلہ اُس کی مرضی کے خلاف ہو تو وہ ججوں میں تبدیلی کر کے اپنی مرضی کا فیصلہ حاصل کرنے کی کوشش کرتی ہے، اور ماضی میں ایسا ہوا بھی ہے۔ اگر یہ دو خرابیاں دور کر دی جائیں تو یقیناً یہ ادارہ قوانین کو اسلامی سانچے میں ڈھالنے کیلئے بہت اہم کردار ادا کر سکتا ہے۔

۹۔ امیر کی اطاعت اور اس کی حدود

قرآن وسنت کا حکم یہ ہے کہ عوام پر امام کی اطاعت واجب ہے۔ یعنی جب کوئی شخص مذکورہ بالا تفصیل کے مطابق امیر یا امام بن گیا تو اب جو احکام وہ قرآن وسنت کی حدود میں رہتے ہوئے جاری کرے گا، ان کی اطاعت واجب ہے۔ قرآن کریم کا ارشاد ہے:

"یآ أیھا الذین آمنو أطیعوا اللّٰہ وأطیعوا الرّسول وأولی الأمر منکم" [1]

"اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو، اور رسول کی اطاعت کرو، اور ان کی جو تم میں صاحب اختیار ہیں۔"

اس آیت میں اللہ تعالیٰ اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کے بعد اصحاب اختیار (یعنی خلفاء یا ان کے نمائندوں) کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے، اس سے ظاہر ہے کہ جو احکام اللہ تعالیٰ اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دیے ہوئے ہیں، ان میں تو انہی کی اطاعت ہوگی جو امیر سمیت ہر شخص پر واجب ہے۔ لہٰذا امیر کی اطاعت کا جو حکم دیا گیا ہے، اس کے دو پہلو ہیں۔

ایک پہلو یہ ہے کہ جب امام کسی مباح کام کا حکم دے تو عوام کے ذمہ وہ مباح کام شرعاً

[1] سورۃ النساء: ۵۹

واجب ہوجاتا ہے۔ اسی لئے ہمارے فقہاء کرام نے لکھا ہے کہ امام جب کہے کہ آج کے دن سب روزہ رکھیں، تو عوام پر روزہ رکھنا واجب ہوجائیگا۔ چنانچہ علامہ ابن عابدین رحمتہ اللہ علیہ متعدد فقہاء کرام کے حوالے سے فرماتے ہیں:

"طاعة الإمام فی غیر معصیة واجبة، فلو أمر بصوم یوم وجب." [1]

"جو بات معصیت نہ ہو، اُس میں امام کی اطاعت واجب ہے، چنانچہ اگر وہ کسی دن روزہ رکھنے کا حکم دیدے تو روزہ واجب ہوجائیگا۔"

اسی طرح اگر امام کسی مباح کام سے روکے تو اس مباح کام سے رکنا بھی واجب ہوجاتا ہے۔ یعنی وہ مباح کام ناجائز بن جاتا ہے۔

اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ مباح کی شرعی حیثیت تبدیل ہوگئی، اصل شریعت کے لحاظ سے وہ اب بھی مباح ہے، لیکن اطاعت امام کی وجہ سے وہ واجب یا ناجائز ہوگیا ہے۔

چنانچہ حکومت کی طرف سے ٹریفک کے جو قواعد نافذ کئے جاتے ہیں، شہریوں پر ان کی پابندی شرعاً بھی لازم ہے۔

لیکن ساتھ ساتھ فقہاء کرام نے یہ اصول بھی بیان فرمایا ہے کہ:

"تصرف الإمام بالرعیة منوط بالمصلحة" [2]

"امام کا رعیت پر تصرف مصلحت کے ساتھ بندھا ہوا ہے۔"

یعنی یہ احکام اس وقت واجب الاطاعت ہوں گے جب مصلحت عامہ کی وجہ سے اس نے یہ احکام جاری کیے ہوں، اور اگر مصلحت کے بجائے لوگوں کو تکلیف میں مبتلا کرنے کے لیے اور ظلم کرنے کے لیے ایسے احکام جاری کرے تو اس کا حکم واجب الاطاعت نہیں رہتا۔

---

[1] ردالمحتار، کتاب الدعوی، ج۵ ص۴۲۲۔ طبع دارالفکر، بیروت

[2] الأشباہ والنظائر ج۱ ص۱۲۳

یہ اصول قرآن کریم کی اس آیت سے ماخوذ ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے حضرت داود علیہ السلام کو خطاب کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

یا داود إنا جعلناک خلیفة فی الأرض فاحکم بین الناس بالحق" [1]

"اے داؤد! ہم نے تمہیں زمین میں خلیفہ بنایا ہے، لہٰذا تم لوگوں کے درمیان حق کے ساتھ فیصلے کرو۔"

نیز حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک حدیث میں مروی ہے کہ آپ نے ایک لشکر کسی مہم پر روانہ کرتے ہوئے صحابہ کرامؓ سے فرمایا کہ وہ اپنے امیر کی اطاعت کریں۔ سفر کے دوران امیر کسی بات پر ناراض ہوگئے، اور انہوں نے لشکر والوں سے کہا کہ کیا حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو میری اطاعت کا حکم نہیں دیا تھا؟ لوگوں نے اثبات میں جواب دیا تو انہوں نے لشکر والوں کو حکم دیا کہ وہ آگ جلائیں۔ جب آگ جل چکی تو انہوں نے کہا کہ اب آپ لوگ اس میں کود جائیں۔ صحابہؓ پریشان ہوئے، بعض لوگوں نے ارادہ بھی کرلیا، لیکن دوسروں نے انہیں روکا، اور کہا کہ ہم تو آگ سے بھاگ کر ہی حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے تھے۔ یہاں تک کہ اسی کشمکش میں آگ بجھ گئی، اور امیر کا غصہ بھی ٹھنڈا ہوگیا۔ یہ واقعہ جب حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے علم میں لایا گیا تو آپ نے فرمایا کہ:

"لو دخلوھا ما خرجوا منھا أبدا. إنما الطاعة فی المعروف." [2]

"اگر یہ لوگ آگ میں داخل ہوجاتے تو کبھی اس سے نکل نہ سکتے۔ اطاعت تو قاعدے کے مطابق بھلے کام میں ہوتی ہے۔"

اطاعت کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ جو معاملات مجتہد فیہ ہیں، یعنی جن کے بارے میں فقہاء

---

[1] سورۃ ص: ۲۶

[2] صحیح البخاری، کتاب الأحکام، حدیث ۷۱۴۵ و کتاب المغازی، باب سریۃ عبداللہ بن حذافہؓ، حدیث ۴۳۴۰

کرامؒ کے درمیان اختلاف ہے کہ ایک مجتہد کے مذہب میں وہ جائز ہیں، اور دوسرے کے مذہب میں ناجائز، ان کے بارے میں امام جو حکم دیدے، وہ جانب متعین ہوجاتی ہے، اور اسی کو فقہاء کرام نے اسطرح تعبیر فرمایا ہے کہ: "حکم الحاکم رافع للخلاف" یعنی حاکم کا حکم اختلاف ختم کردیتا ہے۔ یعنی گر ایک مجتہد فیہ مسئلے میں اختلاف تھا، لیکن امام نے ایک حکم جاری کردیا تو وہ حکم نافذ ہوجائے گا، اور تمام عوام کے لیے ضروری ہے کہ وہ اسی موقف پر عمل کریں جو امام نے متعین کیا ہے۔ مثلاً نماز عید کے طریقے میں یہ اختلاف ہے کہ حنفی مسلک میں تین تین تکبیریں ہر رکعت میں یعنی کل چھ تکبیریں عام نمازوں سے زیادہ ہوتی ہیں، اور یہ طریقہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے۔ لیکن حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے منقول ہے کہ پہلی رکعت میں سات اور دوسری رکعت میں پانچ تکبیریں ہونگی، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب اسی کے مطابق ہے۔ لیکن امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما سے حنفی ہونے کے باوجود اسی پر عمل کرنا ثابت ہے، کیونکہ ہارون رشید نے انہیں اپنے دادا حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے مذہب کے مطابق عمل کرنے کو کہا تھا۔ علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> قال في الظهيرية: وهو تاويل ماروي عن ابي يوسف ومحمد، فإنهما فعلا ذلك لأن هارون امرهما ان يكبرا بتكبير جده، ففعلا ذلك امتثالا له لا مذهبا واعتقادا" [1]
>
> "فتاویٰ ظہیریہ میں کہا ہے کہ امام ابو یوسف اور محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو ایسا کیا، اُس کی وجہ یہی تھی کہ ہارون رشید نے انہیں اپنے دادا کی تکبیرات کہنے کا حکم دیا تھا، اس لئے انہوں نے اس کے حکم کی تعمیل میں ایسا کیا، یہ ان کا مذہب اور اعتقاد نہیں تھا۔"

لیکن یہ ساری باتیں اُس وقت ہیں جب امام کا حکم یا تو مباحات سے متعلق ہو، یا

[1] ردالمحتار، باب العیدین، ج ۲ ص ۱۷۲

مجتہد فیہ مسئلے سے متعلق ہو۔ لیکن اگر وہ کوئی ایسا کوئی حکم جاری کر دے جو شریعت کے مسلم اور اجماعی احکام کے خلاف ہو تو اُس وقت قاعدہ یہ ہے کہ: ''لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق'' (یعنی خالق کی نافرمانی میں کسی مخلوق کی اطاعت جائز نہیں ہے) اور یہ اصول اول تو قرآن کریم کی اس آیت سے ماخوذ ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے والدین کے ساتھ حسن سلوک کا حکم دیتے ہوئے ارشاد فرمایا:

''وإن جاهداک علی أن تُشرک بی مالیس لک به علم فلا تطعهما وصاحبهما فی الدنیا معروفا'' [1]

یعنی: '' اور اگر والدین تمہیں اس بات پر مجبور کریں کہ تم میرے ساتھ کسی ایسی چیز کو شریک ٹھہراؤ جس کے بارے میں تمہیں کوئی علم نہیں ہے تو تم اُن کی اطاعت نہ کرنا، اور دنیا میں اُن کے ساتھ بھلائی سے رہنا۔''

نیز خاص طور پر امیر کی اطاعت کے سلسلے میں حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اصول بیان فرمادیا ہے کہ:

''السمع والطاعة علی المرأالمسلم فیما أحبّ وکره، مالم یؤمر بمعصیة، فإذاأمر بمعصیة فلا سمع ولاطاعة'' [2]

''مسلمان آدمی پر واجب ہے کہ وہ (امیر کی) بات سُنے اور مانے، چاہے وہ اُسے پسند ہو یا ناپسند ہو، جب تک کہ اُسے (اللہ تعالیٰ کی) کسی معصیت کا حکم نہ دیا جائے اور اگر کسی معصیت کا حکم دیا جائے تو نہ سننا ہے، اور نہ ماننا۔''

ایسی صورت میں جب امیر معصیت کا حکم دینے لگے تو وہ معزولی کا مستحق ہے جس کی تفصیل آگے آرہی ہے اور جو حکم امیر کا ہے، وہی مجلس شوریٰ یا پارلیمنٹ کے جاری کئے

---

[1] سورۃ العنکبوت: ۸

[2] صحیح البخاری، باب السمع والطاعۃ للإمام، حدیث ۷۱۴۴

ہوئے احکام اور قوانین کا بھی ہے۔ اسی لئے اوپر یہ تجویز کیا گیا ہے کہ ایک عدالت ایسی ہونی چاہئے جس کے ذریعے معصیت پر مجبور کرنے والے قوانین کو تبدیل کرایا جاسکے۔

۱۰۔ تنقید کی آزادی

لیکن امیر کی اطاعت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ امیر کے کسی اقدام پر تنقید نہیں کی جاسکتی۔ اس کے برعکس ایک صحیح اسلامی ریاست میں باشندوں کو امیر پر تنقید کرنے کی آزادی ہوتی ہے، اور خاص طور پر اگر اُس کا کوئی حکم یا اقدام قرآن وسنت کے کسی حکم کے خلاف ہو تو اُس پر نہ صرف تنقید کی جاسکتی ہے، بلکہ عدالت کے ذریعے اُس کو ختم بھی کرایا جاسکتا ہے۔ کیونکہ اسلام میں امیر کی حیثیت کسی مافوق الفطرت ہستی کی نہیں ہے جس سے کوئی غلطی سرزد نہ ہو، اور اسی لئے اُسے مشاورت کا حکم دیا گیا ہے۔ اور مشاورت کا مطلب ہی یہ ہے کہ ہر شخص کھل کر اپنی رائے ظاہر کرے، اور اُسے یہ اندیشہ نہ ہو کہ امیر اُس پر ناراض ہوگا۔ چنانچہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عام مسلمانوں کو حکم دیا ہے کہ وہ حکام کی جو بات غلط دیکھیں، اُس میں اُس کا ساتھ دینے کے بجائے اُس کو راہ راست پر لانے کی کوشش کریں۔

حضرت کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"خرج علينا رسول اللّٰه صلى الله عليه و سلم ونحن تسعة، فقال: إنه ستكون بعدى أمراء من صدّقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم، فليس منى ولست منه وليس بوارد علىّ الحوض، ومن لم يصدّقهم بكذبهم، ولم يُعنهم على ظلمهم فهو منّى وأنا منه، وهو وارد علىّ الحوض. [1]

---

[1] سنن النسائی، کتاب البیعۃ، ذکر الوعید لمن أعان أمیرا علی الظلم، حدیث ۴۲۱۴

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس تشریف لائے، جبکہ ہم نو آدمی تھے، آپ نے فرمایا کہ میرے بعد ایسے امیر آئینگے کہ جو شخص اُن کے جھوٹ کی تصدیق کرے گا، اور اُن کے ظلم میں اُن کی مدد کرے گا، نہ وہ میرا ہے، اور نہ میں اُس کا ہوں، اور وہ میرے پاس حوض (کوثر) پر بھی نہیں آ سکے گا اور جو شخص اُن کے جھوٹ میں اُن کی تصدیق نہ کرے، اور اُن کے ظلم میں اُن کی مدد نہ کرے، وہ میرا ہے، اور میں اُس کا ہوں، اور وہ میرے پاس حوض (کوثر) پر آئیگا۔''

اور حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

ما بعث الله من نبيّ ولا استخلف من خليفة إلا كانت له بطانتان بطانة تأمره بالمعروف وتحضه عليه وبطانة تأمره بالشر وتحضه عليه فالمعصوم من عصم الله تعالى. [1]

''اللہ تعالیٰ نے جتنے نبی بھیجے ہیں، اور جتنے خلیفہ بنائے ہیں، اُن سب کے دو قسم کے مشیر ہوتے ہیں، ایک وہ مشیر جو اُنہیں نیکی کی تلقین کرتے اور اُس کی ترغیب دیتے ہیں، اور دوسرے وہ مشیر جو اُنہیں برائی کی تلقین کرتے، اور اُسی کی ترغیب دیتے ہیں، اور محفوظ وہی رہتا ہے جسے اللہ حفاظت میں رکھے۔''

اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

''من حضر إماما فليقل خيرا أو ليسكت. رواه الطبراني في الأوسط وفيه صالح بن محمد بن زياد وثقه أحمد وغيره وضعفه جماعة وبقية رجاله رجال الصحيح. [2]

---

[1] صحیح البخاری، کتاب الأحکام، باب بطانۃ الامام ۷۱۹۸

[2] مجمع الزوائد کتاب الخلافۃ باب الکلام بالحق عند الأئمۃ حدیث ۹۱۶۷

"جو شخص کسی حکمران کے پاس موجود ہو، اُسے چاہئے کہ بھلائی کی بات کرے، ورنہ خاموش رہے۔"

اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"إن من أعظم الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر" قال أبو عيسى وفي الباب عن ابى أمامة وهذا حديث حسن غريب من هذا الوجه.[1]

"عظیم ترین جہاد یہ بھی ہے کہ کسی ظالم حکمران کے سامنے انصاف کی بات کہی جائے۔"[2]

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

لا ينبغي لامرء يقوم مقاما فيه مقال حق الا تكلم به فإنه لن يقدم أجله و لا يحرمه رزقا هو له.[3]

"جو کوئی شخص کسی ایسی جگہ ہو جہاں حق بات کہنے کا موقع ہو تو اُسے ضرور کہنا چاہئے، کیونکہ اُس کی موت کا جو وقت لکھا ہے، وہ پہلے نہیں آ سکتا، اور اُسے جو رزق کا حصہ ملنا ہے، وہ اُس سے محروم نہیں ہو سکتا۔"

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ:

---

[1] سنن الترمذی، حدیث، کتاب الفتن ۲۱۷۴

[2] یہی حدیث مختلف الفاظ سے ابوداود (کتاب الملاحم حدیث ۴۳۴۴) اور ابن ماجہ (کتاب الفتن حدیث ۴۰۱۱) میں بھی مروی ہے

[3] الثانی والخمسون من شعب الایمان للبیہقی، حدیث ۷۵۷۹، ط: دار الکتب العلمیۃ

"لا يحقرن أحدكم نفسه. قالوا: وكيف يحقر نفسه قال: أن يرى أمرًا لله فيه مقالا فلا يقول به فيلقى الله تبارك وتعالى وقد أضاع ذلك فيقول: ما منعك فيقول: خشية الناس. فيقول: فإياى كنت أحق أن تخشى. [1]

''کسی شخص کو نہیں چاہئے کہ وہ اپنے آپ کو ذلیل کرے۔'' صحابہؓ نے پوچھا: ''کیسے ذلیل کرے؟'' آپ نے فرمایا کہ: ''وہ کوئی ایسی بات دیکھے جس پر اُسے اللہ کیلئے کچھ بولنا چاہئے تھا، پھر بھی وہ نہ بولے تو وہ اللہ تبارک وتعالیٰ سے اس حالت میں ملے گا کہ وہ موقع ضائع کر چکا ہوگا، اللہ تعالیٰ اُس سے پوچھیں گے کہ: ''تمہیں (حق بات کہنے سے) کس نے روکا؟ وہ کہے گا: ''لوگوں کے خوف نے'' اللہ تعالیٰ فرمائیں گے کہ: ''میں اس بات کا زیادہ حق دار تھا کہ تم مجھ سے ڈرتے۔''

ان احادیث کی روشنی میں خلفاء راشدینؓ نے لوگوں کو خود اپنے اوپر تنقید کی دعوت دی، اور عملاً ایسی تنقید کا خیر مقدم کیا۔ چنانچہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ خلافت کیلئے منتخب ہونے کے بعد جو سب سے پہلا خطبہ دیا، وہ خلافت راشدہ کے سنگ بنیاد کی حیثیت رکھتا ہے۔ انہوں نے فرمایا:

أيّها الناس! فإنى قد وُلّيت عليكم، ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينونى، وإن أسأت فقوّمونى. الصدق أمانة، والكذب خيانة. والضعيف منكم قوىّ عندى حتى أُزيح علّته إن شاء الله، والقوىّ فيكم ضعيف عندى حتى آخذ منه الحقّ إن شاء الله. . . أطيعونى ما أطعت الله ورسوله، فإذا

---

[1] رواه أبوداود الطيالسى بسند صحيح واللفظ له۔ وأبو يعلى الموصلى وعنه ابن حبان فى صحيحه...، ورواه أحمد بن منيع وعبد بن حميد وابن ماجه مختصرا۔ اتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، كتاب الفتن باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر حديث ۷۳۰۲، ط: دار الوطن، الرياض۔

عصیت اللہ ورسولہ فلا طاعۃ لی علیکم. "[1]

یعنی: "اے لوگو! مجھے آپ کے معاملات کا نگراں بنایا گیا ہے، جبکہ میں آپ میں سب سے بہتر نہیں ہوں۔ لہٰذا اگر میں اچھا کام کروں تو میری اطاعت کیجئے، اور اگر میں برا کام کروں تو مجھے سیدھے راستے پر لائیے۔ سچائی امانت داری ہے، اور جھوٹ خیانت ہے اور آپ لوگوں میں سے جو کمزور ہو، وہ میرے نزدیک طاقت ور ہوگا، یہاں تک کہ میں انشاء اللہ اُس کی تکلیف دور کردوں، اور آپ میں جو زور آور ہو، وہ میرے نزدیک کمزور ہوگا، یہاں تک کہ میں اُس سے حق وصول کرلوں۔۔۔ جب تک میں اللہ اور اُسکے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی اطاعت کروں، آپ میری اطاعت کیجئے، اور جب میں اللہ اور اُس کے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی نافرمانی کروں تو آپ پر میری اطاعت نہیں ہے۔"

اس مختصر مگر جامع خطبے میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسلامی ریاست کے امیر کی حیثیت اور اُس کی بنیادی صفات واضح الفاظ میں بیان فرمادی ہیں، اور خود انہوں نے اپنے اوپر تنقید کی دعوت دی ہے۔ چنانچہ بعد میں عادل خلفاء ہمیشہ اسی اصول پر عمل کرتے آئے ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے ایک خطبے میں لوگوں سے فرمایا:

"فإني واحد كأحدكم وأنتم اليوم تقرون بالحق، خالفني من خالفني ووافقني من وافقني، ولست أريد أن تتبعوا هواى" [2]

یعنی "میں آپ ہی طرح کا ایک انسان ہوں، اور آج آپ حق بات کا اقرار کریں، جس کو میری مخالفت کرنی ہو، وہ مخالفت کرے، اور جس کو میری موافقت کرنی ہو، موافقت کرے، اور میں یہ نہیں چاہتا کہ آپ میری خواہشات کے پیچھے چلیں۔"

---

[1] البدایۃ والنہایۃ ج۹ ص۴۱۴

[2] کتاب الخراج لابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ، الغنی، والخراج ص۲۵

چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے اوپر کی جانے والی تنقید کا ہمیشہ خیر مقدم فرمایا۔ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ ایک شخص نے اُن سے کہا: "اتق اللّٰہ یا عمر!" یعنی: "اے عمر! اللہ سے ڈرو۔"[1] اور پھر وہ بار بار حضرت عمرؓ سے یہی کہتا رہا۔ اس پر کسی شخص نے اُسے ٹوکا، اور کہا کہ تم نے امیر المومنین سے بڑی زیادتی کی ہے۔ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا:

"دعه، لاخیر فیهم إن لم یقولوها لنا، ولا خیر فینا إن لم نقبل."[2]

"انہیں کہنے دو، اگر وہ یہ بات ہم سے نہ کہیں تو ان میں کوئی بھلائی نہیں، اور اگر ہم ان کی اس بات کو قبول نہ کریں تو ہم میں کوئی بھلائی نہیں۔"

اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک مرتبہ لوگوں کو اپنے ایک خطبے میں متنبہ کیا کہ وہ عورتوں کا مہر بہت زیادہ مقرر کرنے لگے ہیں۔ اسلئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ازواج مطہرات کیلئے جو مہر مقرر فرمایا تھا، اگر اب کوئی شخص اُس سے زیادہ مہر دے گا تو وہ زیادتی بیت المال میں داخل کر دی جائیگی۔ جب خطبہ دے چکے تو قریش کی ایک خاتون اُن کے پاس آئیں، اور انہوں نے کہا کہ "امیر المومنین! اللہ تعالیٰ کی کتاب اس بات کی زیادہ حق دار ہے کہ اُس کی پیروی کی جائے، یا آپ کی بات زیادہ حق دار ہے؟" حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ: "نہیں، اللہ تعالیٰ کی کتاب ہی زیادہ حق دار ہے، مگر بات کیا ہے؟" اس پر خاتون نے کہا کہ: "ابھی آپ نے لوگوں کو زیادہ مہر دینے سے منع کیا ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ اپنی کتاب میں فرماتے ہیں: وآتیتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شیئا۔ (اور جب تم نے عورتوں کو مال کا ڈھیر دیدیا ہو تو اُس میں سے کچھ واپس نہ لو)" حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ سنکر فرمایا کہ: "ہر شخص دین کی سمجھ میں عمر سے بڑھا ہوا ہے۔" پھر منبر پر واپس گئے، اور اپنے پہلے اعلان سے رجوع فرمایا۔[3]

---

[1] اور یہ جملہ عموماً کسی کو اس کی غلطی پر سخت تنبیہ کیلئے کہا جاتا تھا

[2] کتاب الخراج لابی یوسف، ص ۱۲

[3] السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الصداق ج ۷ ص ۲۳۳

انہی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مسجد نبوی کی توسیع کیلئے حضرت عباس بن عبدالمطلب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مکان قیمتاً لینا چاہا، حضرت عباسؓ نے انکار کیا، اور دونوں میں اختلاف ہو گیا کہ آیا وہ مسجد کی توسیع کیلئے حضرت عباسؓ کو مکان بیچنے پر مجبور کر سکتے ہیں یا نہیں؟ اس پر دونوں نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ثالث مقرر کیا۔ حضرت ابی بن کعبؓ نے حضرت عمرؓ کے خلاف اور حضرت عباسؓ کے حق میں فیصلہ دیا۔ بعد میں حضرت عباسؓ نے وہ مکان بغیر قیمت کے مسجد کو ہبہ کر دیا۔ [1]

انہی حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے گھر کا پرنالہ اُس راستے پر گرتا تھا جہاں سے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ مسجد جایا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ حضرت عباسؓ نے مرغی کے چوزے ذبح کئے تو ان کا کچھ خون پرنالے میں سے ٹپکا۔ حضرت عمرؓ اُس وقت جمعہ کو جا رہے تھے، اور خون ان کے کپڑوں پر بھی گرا۔ حضرت عمرؓ نے گھر جا کر کپڑے تبدیل کئے، اور حکم دیا کہ یہ پرنالہ یہاں سے ہٹا دیا جائے۔ حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اعتراض کیا، اور کہا کہ یہ پرنالہ اُسی جگہ ہے جہاں حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو رکھا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ سنا تو گھبرائے اور حضرت عباسؓ سے کہا کہ اب میں آپ کو قسم دیتا ہوں کہ آپ میری پُشت پر چڑھ کر اپنے ہاتھ سے اس پرنالے کو اُسی جگہ لگائیں جہاں وہ پہلے تھا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا، اور حضرت عباسؓ نے حضرت عمرؓ کی پُشت پر چڑھ کر اُسے اپنی جگہ لگایا۔ [2] آج بھی مسجد نبوی کی مغربی جانب میں اس پرنالے کو محفوظ رکھا گیا ہے۔

ایسے واقعات صرف خلافت راشدہ کے ساتھ خاص نہیں رہے، بلکہ بعد میں عادل خلفاء بھی اسی روش پر چلتے رہے ہیں کہ انہوں نے اپنے اوپر کی جانے والی تنقید کو کھلے دل سے سنا، اور قبول کیا۔ اس کی بھی بہت سی مثالیں تاریخ میں موجود ہیں جن میں سے چند ذیل میں ذکر کرنا مناسب ہوگا:

---

[1] السنن الکبریٰ للبیہقی، قبیل کتاب الہبات ج ۶ ص ۱۶۸ و طبقات ابن سعد ج ۴ ص ۱۹ ترجمہ العباس رضی اللہ عنہ

[2] طبقات ابن سعد ج ۴ ص ۱۸، ۱۹

سن ۴۲۹ھ میں خلیفہ جلال الدولہ نے اپنے القاب میں ''شہنشاہِ اعظم ملک الملوک'' کا اضافہ کرنے کا حکم جاری کر دیا، چنانچہ جمعہ کے خطبے میں اُن کے نام کے ساتھ اس لقب کا اضافہ کر دیا گیا۔ بعض علماء نے اس کی مخالفت کی، اور بعض نے کہا کہ دنیوی بادشاہوں کے لحاظ سے اس لقب کو ناجائز نہیں کہا جا سکتا۔ لیکن علامہ ابوالحسن ماوردی رحمتہ اللہ علیہ نے اس کی شدید مخالفت کی، اور اسے بالکل ناجائز قرار دیا، اور کہا کہ شہنشاہ یا ملک الملوک صرف اللہ تعالیٰ کو کہا جا سکتا ہے، کسی انسان کو اس لقب سے پکارنا جائز نہیں ہے۔ جلال الدولۃ سے علامہ ماوردی رحمتہ اللہ علیہ کے بڑے اچھے تعلقات تھے۔ جب ان کا یہ فتویٰ مشہور ہوا تو جلال الدولۃ نے ان کو بلایا، اور کہا کہ میرے آپ سے جو تعلقات ہیں، ان کی بنا پر اگر آپ کسی کی رعایت کرتے تو میری کرتے، لیکن آپ نے جو فتویٰ دیا ہے، وہ خالص دین کی بنیاد پر دیا ہے، اس لئے میری نظر میں آپ کی قدر و منزلت پہلے سے زیادہ بڑھ گئی ہے۔[1]

اس سے بھی زیادہ سنگین صورت حال اُس وقت پیش آئی جب حضرت شیخ عزالدین بن عبدالسلام رحمتہ اللہ علیہ کے زمانے میں حکومت کے کئی ترک وزراء کے بارے میں ان کو یہ ثابت ہوا کہ درحقیقت وہ غلام تھے، اور وہ اپنے آقاؤں سے آزادی حاصل کئے بغیر وزیر بن گئے ہیں، اور اب یہ بھی معلوم نہیں کہ وہ کس کے غلام تھے۔ حضرت شیخ نے یہ فتویٰ دیا کہ ان کا اپنے آپ کو آزاد تصور کرنا شریعت کے بالکل خلاف ہے، اس لئے وہ اس منصب کے اہل نہیں ہیں اور اس صورت حال کا تدارک اسی طرح ہو سکتا ہے کہ انہیں باقاعدہ فروخت کیا جائے، اور قیمت بیت المال میں داخل کی جائے، پھر خریدنے والا انہیں آزاد کرے۔ شیخ نے جو تجویز پیش کی تھی، اس پر عمل کرنا وزراء کیلئے انتہائی دشوار تھا، اور خود سلطان کو بھی اس میں سخت تامل تھا، لیکن آخرکار سلطان اور وزراء نے اُن کے فتوے کے آگے سرِ تسلیم خم کیا،

---

[1] طبقات الشافعیۃ الکبریٰ للسبکی، ترجمۃ علی بن محمد بن حبیب ابی الحسن الماوردی ج ۵ ص ۲۷۱

اور ان امراء کو باقاعدہ نیلام کر کے بیچا گیا، اور بڑی قیمت میں بیچا گیا، اور قیمت بیت المال میں داخل کی گئی۔[1]

۱۱۔ تنقید اور توہین میں فرق

لیکن جہاں عوام کو تنقید کی نہ صرف اجازت، بلکہ اُس کی ترغیب دی گئی ہے، وہاں انہیں اس بات پر متنبہ بھی فرمایا گیا ہے کہ وہ تنقید اور توہین میں فرق کریں۔ تنقید جائز بلکہ ثواب کا کام ہے، لیکن توہین کی اجازت نہیں ہے۔ چنانچہ ایک مرتبہ ایک صاحب نے ایک امیر ابن عامر کو دیکھا کہ انہوں نے بہت مہین کپڑے پہنے ہوئے ہیں، تو انہوں نے کہنا شروع کر دیا کہ: ''ذرا ہمارے امیر کو دیکھو کہ وہ فاسقوں کے کپڑے پہنتا ہے۔'' اُس وقت مشہور صحابی حضرت ابوبکرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی موجود تھے۔ انہوں نے فرمایا: ''خاموش رہو، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ:

من أهان سلطان الله فى الأرض أهانه الله''[2]

''جو شخص زمین میں اللہ کے سلطان کی توہین کرے، اللہ اُس کی توہین کرے گا۔''

حضرت ابوبکرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہی حدیث امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے ان الفاظ کے ساتھ روایت فرمائی ہے:

''من أكرم سلطان اللّٰه فى الدنيا أكرمه اللّٰه يوم القيامة ومن أهان سلطان اللّٰه فى الدّنيا أهانه اللّٰه يوم القيامة''[3]

یعنی: ''جو شخص دنیا میں اللہ کے سلطان کی عزت کرے، اللہ قیامت

[1] طبقات الشافعیۃ الکبریٰ للسبکی، ترجمۃ عبدالعزیز بن عبدالسلام، ج ۸ ص ۲۱۶

[2] رواہ الترمذی، وقال: حدیث غریب ابواب الفتن، حدیث ۲۲۲۴

[3] مسند احمد ج ۳۴ ص ۹۷ حدیث ۲۰۴۳۳

میں اس کی عزت کرے گا، اور جو دنیا میں اللہ کے سلطان کی توہین
کرے، اللہ قیامت میں اس کی توہین کرے گا۔"

اس حدیث کی سند پر کچھ کلام ہے، لیکن اسے بہت سے محدثین نے مختلف سندوں سے روایت کیا ہے، اور اس کا مضمون اس حد تک مسلم ہے کہ حکمران کی توہین کرنا جائز نہیں ہے۔ وجہ یہ ہے کہ تنقید کا مقصد کسی کو ذلیل کرنے کے بجائے خیرخواہی کے ساتھ اصلاح ہونا چاہئے۔ ایسی تنقید صرف اللہ تعالیٰ کی رضا کی خاطر کی جاتی ہے، اُس کا مقصد نہ دوسرے کی اہانت ہوتی ہے، اور نہ عوام میں اپنی بہادری یا حق گوئی کا سکہ جمانا ہوتا ہے۔ اسی لئے حضرت عیاض بن غنم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کے مطابق حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"من أراد أن ينصح لذى سلطان بأمر فلا يُبدِ له علانية ولكن ليأخذ بيده فيخلو به فإن قبل منه فذاك وإلا كان قد أدى الذى عليه." [1]

"جو شخص کسی صاحب اقتدار کو نصیحت کرنا چاہے تو اُسے چاہئے کہ اُسے وہ بات علانیہ نہ کہے، بلکہ اُس کا ہاتھ پکڑ کر تنہائی میں لے جائے، پھر اگر وہ قبول کرلے تو خیر، ورنہ اُس کے ذمے جو حق تھا، وہ اُس نے ادا کردیا۔"

۱۲۔ بیت المال کا امانت ہونا

نظامِ حکومت کو چلانے کیلئے سرکاری خزانہ ہونا ضروری ہے۔ اسلامی ریاست میں اُس کا نام بیت المال ہے۔ جس زمانے میں اسلام آیا، اُس زمانے میں ساری دنیا کا عام چلن یہ تھا کہ سرکاری خزانہ مکمل طور پر بادشاہوں کے رحم وکرم پر ہوتا تھا۔ اُس کی آمدنی کے ذرائع بھی بادشاہ خود مقرر کرتا تھا، اور جب چاہتا، جتنا چاہتا، لوگوں پر ٹیکس عائد کر کے خزانہ بھر لیتا،

[1] رواہ احمد، مجمع الزوائد کتاب الخلافۃ، باب النصیحۃ للائمۃ وکیفیتہا، حدیث ۹۱۶۱، ۹۱۶۲

اور اُس کے خرچ میں بھی وہ نہ صرف خود مختار ہوتا تھا، بلکہ اُسے اپنی ذاتی ملکیت قرار دیکر اپنے عیش و عشرت پر خرچ کرتا تھا۔

اسلام نے پہلی بار بیت المال کے بارے میں یہ اصول مقرر فرمایا کہ وہ حاکم کے ہاتھ میں پوری قوم کی امانت ہے، اور اُسے پوری احتیاط کے ساتھ اُنہی کے مفاد میں خرچ کرنا ضروری ہے۔ اس کیلئے اسلام نے اول تو ایک لگا بندھا نظام محاصل متعین کیا کہ بیت المال کی آمدنی صرف انہی محاصل کے ذریعے حاصل ہوسکتی ہے جس میں زکوۃ، عشر، خراج، جزیہ اور مال غنیمت، مال فی ء اور لقطہ (کسی کا گم شدہ مال جس کا مالک معلوم نہ ہو) وغیرہ داخل ہیں۔ پھر ان مختلف مدات سے حاصل ہونے والی آمدنی کو خرچ کرنے کے الگ الگ اصول بنائے۔ مثلاً زکوۃ اور عشر کے مصارف اور ہیں، اور خراج اور جزیہ وغیرہ کے مصارف اور ہیں اور قرآن وسنت اور خلفائے راشدین کے طریق کار کی روشنی میں فقہاء کرام نے محاصل اور مصارف کے احکام مفصل طور پر مدون فرمادیئے ہیں۔ اس موضوع پر امام ابو یوسف اور امام یحییٰ بن آدم رحمۃ اللہ علیہما کی کتاب الخراج اور امام ابوعبید قاسم بن سلام رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب الاموال بطور خاص بنیادی مأخذ کی حیثیت رکھتی ہیں۔

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے ایک خطبے میں بیت المال کی حیثیت بیان کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

"إنی لاأجد هذاالمال يُصلحه إلّا خلال ثلاث : أن يؤخذ بالحق، ويُعطى فى الحق، ويُمنع من الباطل. وإنما أنا ومالكم كولىّ اليتيم، إن استغنيت استعففت، وإن افتقرت أكلت بالمعروف." [1]

---

[1] کتاب الخراج لأبی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ، تفضیل السواد ص ۱۱۷

یعنی: ''میرے نزدیک اس مال کو درست رکھنے کیلئے تین باتیں ضروری ہیں: ایک یہ کہ اُسے برحق طریقے سے لیا جائے، اور دوسرے یہ کہ اُسے حق کاموں میں خرچ کیا جائے، اور تیسرے یہ کہ اسے باطل سے روکا جائے اور میری حیثیت تمہارے اس مال میں ایسی ہے جیسے کسی یتیم کے مال کا نگراں۔ اگر مجھے ضرورت نہیں ہوگی تو میں اس میں سے کچھ لینے سے پرہیز کرونگا، اور اگر مجھے ضرورت ہوگی تو میں اتنا لوں گا جتنا قاعدے کے مطابق ہو۔''

اور ابن سعد کی ایک روایت میں اس پر یہ بھی اضافہ ہے کہ:

''إن أيسرت، قضيت'' [1]

یعنی: ''اگر بعد میں مجھے وسعت ہوئی تو (جتنا میں نے بیت المال سے لیا ہے) وہ واپس کروں گا۔''

چنانچہ حضرات خلفائے راشدینؓ نے بیت المال کے امانت ہونے کے اصول پر جس احتیاط اور تقویٰ کے ساتھ عمل فرمایا، اُس کے واقعات تاریخ انسانیت میں ایک درخشاں مثال کی حیثیت رکھتے ہیں۔ خلیفہ کیلئے تنخواہ کی ابتداء جس طرح ہوئی، اُس کی تفصیل حضرت عطاء بن السائب نے اس طرح بیان فرمائی ہے:

''لما استخلف ابو بكر، أصبح غاديا إلى السوق، وعلى رقبته أثواب يتّجر بها، فلقيه عمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجرّاح، فقالا له: أين تريد يا خليفة رسول الله؟ قال: السوق، قالا: تصنع ماذا وقد وليت أمر المسلمين؟ قال فمن أين أُطعِم عيالي؟

[1] طبقات ابن سعد، ذکر خلافۃ عمر ج ۳ ص ۲۵۶

قالا لـه: انـطـلـق حتّـى نـفـرض لـک شيئاً، فانطلق معهـمـا، ففرضوا له كلّ يوم شطر شاة وما كسوه في الرأس و البطن. " [1]

یعنی: ''جب حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خلیفہ بنایا گیا تو اگلی صبح کو وہ اپنی گردن پر کپڑے رکھ کر بازار کی طرف نکلے، تا کہ (اپنے سابق معمول کے مطابق) ان سے تجارت کریں۔ (راستے میں) حضرت عمر اور حضرت ابوعبیدہ بن جراح رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان سے ملے، اور پوچھا کہ: ''اے خلیفۂ رسول اللہ! آپ کہاں جارہے ہیں؟'' انہوں نے کہا: ''بازار!'' دونوں بولے کہ: ''وہاں جا کر آپ کیا کرینگے، جبکہ آپ کو مسلمانوں کے معاملات سپرد کردیئے گئے ہیں؟'' حضرت ابوبکرؓ نے کہا: ''پھر میں اپنے گھر والوں کو کہاں سے کھلاؤں گا؟'' دونوں نے کہا کہ: ''چلئے، ہم آپ کیلئے کچھ (تنخواہ) مقرر کردیں۔'' چنانچہ وہ ان کے ساتھ گئے، اور ان کے لئے یومیہ آدھی بکری اور سر اور پیٹ چھپانے کیلئے لباس مقرر کردیا۔''

اس حساب سے حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیت المال سے اپنا خرچ وصول کرتے رہے، لیکن حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کے مطابق حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ تنخواہ بادل ناخواستہ قبول فرمائی، اور ساتھ ہی یہ کہا:

''ويح عمر! إني أخاف أن لا يسعني أن آكل من هذا المال شيئا.''

''عمرؓ پر افسوس! مجھے اندیشہ ہے کہ میرے لئے اس مال میں سے کچھ کھانا جائز نہ ہو۔''

چنانچہ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

---

[1] طبقات ابن سعد، ذکر بیعۃ أبی بکر رضی اللہ عنہ، ج ۳ ص ۱۶۸

" فأنفق في سنتين وبعض أخرى ثمانيةَ آلاف درهم، فلما حضره الموت قال: قد كنت قلت لعمر: إنّي أخاف أن لا يسعني أن آكل من هذا المال شيئاً، فإذا أنا متُّ، خذوا من مالي ثمانية آلاف درهم وردّوها في بيت المال. فلما أُتِي بها عمر، قال: رحم الله أبا بكر، لقد أتعب من بعده تعبا شديدا." [1]

''دو سال اور تیسرے سال کے کچھ حصے میں (جو ان کی خلافت کی کل مدت تھی) انہوں نے آٹھ ہزر درہم (اپنے اوپر) خرچ کئے تھے۔ لیکن جب ان کی وفات کا وقت آیا تو فرمایا: ''میں نے عمرؓ سے کہا تھا کہ مجھے اندیشہ ہے کہ اس مال میں سے کچھ کھانا میرے لئے جائز نہ ہو۔ لہٰذا میرے مرنے کے بعد میرے مال سے آٹھ ہزار درہم لے کر بیت المال میں لوٹا دینا۔ جب حضرت عمرؓ کو ان کی یہ وصیت پہنچی تو انہوں نے فرمایا: اللہ ابوبکرؓ پر رحم فرمائے، انہوں نے اپنے بعد آنے والوں کو مشقت میں ڈال دیا۔''

اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیت المال سے جو کچھ لیتے تھے، اُس کی تفصیل خود انہوں نے اس طرح بتائی:

"أنا أخبركم بما أستحلّ منه، يحلّ لي حُلّتان، حُلّة في الشّتاء، وحلّة في القيظ، وما أحجّ عليه وأعتمر من الظّهر، وقوتي وقوتُ أهلي كقوت رجل من قريش ليس بأغناهم ولا بأفقرهم، ثمّ أنا بعدُ رجل من المسلمين يصيبني ما أصابهم." [2]

---

[1] کنز العمال، ج ۵ ص ۵۹۹، ۶۰۰، برقم ۱۴۰۶۲

[2] طبقات ابن سعد، ذکر استخلاف عمر رضی اللہ عنہ، ج ۳ ص ۲۵۶

''میں تمہیں بتاتا ہوں کہ میں اس (بیت المال) میں سے کتنا اپنے
لئے حلال سمجھتا ہوں؟ میرے لئے دو جوڑے حلال ہیں، ایک جوڑا
سردی میں، اور ایک جوڑا سخت گرمی میں، اور ایک سواری جس پر میں
حج اور عمرہ کروں، اور میری اور میرے گھر والوں کا کھانا جو قریش کے
ایک ایسے آدمی کے معیار کا ہو جو نہ بہت مال دار ہو، اور نہ بہت فقیر۔
اس کے بعد میں مسلمانوں کے ایک عام آدمی کی طرح ہوں، جو ان
کو ملے گا، وہی مجھے بھی ملے گا۔''

اس کے باوجود عام مسلمانوں کی خبر گیری کا عالم یہ تھا کہ جب رمادہ کے سال قحط پڑا تو حضرت عمرؓ نے گوشت اور گھی کھانا چھوڑ دیا تھا، اور اپنی اولاد کو بھی اس سے منع کیا تھا۔ روٹی کو صرف تیل میں بھگو کر تناول فرماتے، جس کی وجہ سے پیٹ میں خرابی پیدا ہوئی، لیکن اپنے پیٹ سے خطاب کر کے فرماتے کہ جب تک لوگوں کو قحط سے نجات نہیں مل جاتی، تجھے اس کے سوا کچھ نہیں ملے گا۔ [1]

حضرات خلفاء راشدینؓ نے احتیاط اور تقویٰ کی جو مثالیں قائم فرمائیں، وہ یقیناً روشنی کا مینار ہیں۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ خلیفہ یا کوئی حاکم اس سے زیادہ تنخواہ نہیں لے سکتا جتنی ان حضرات نے لی تھی۔ اصل مقصود یہ ہے کہ وہ تنخواہ کے نام پر بیت المال پر ایک بوجھ نہ بنے، اور فضول خرچیوں کی خاطر تنخواہیں زیادہ مقرر نہ کرے، ورنہ خود حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے مکہ مکرمہ کے حاکم حضرت عتاب بن اسید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تنخواہ چالیس اوقیہ چاندی سالانہ مقرر فرمائی تھی۔ [2] چالیس اوقیہ کا مطلب سولہ سو درہم سالانہ ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ تنخواہوں کی کوئی خاص مقدار شرعاً مقرر نہیں ہے۔ حالات کے لحاظ سے اس میں کمی بیشی ہو سکتی ہے، بشرطیکہ اُسے اسراف کا بہانہ نہ بنایا جائے۔

---

[1] طبقات ابن سعد ج ۳ ص ۲۹۲

[2] السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب قسم الفئ، ج ۶ ص ۳۵۵

ٹیکسوں کا شرعی حکم

بیت المال کی آمدنی کے جو ذرائع شریعت کی طرف سے مقرر ہیں، یعنی زکوۃ، عشر، خراج، جزیہ، فیئ مال غنیمت اور گمشدہ اموال، ان کے علاوہ عوام پر کوئی ٹیکس لگانے کے معاملے میں اسلامی شریعت بہت حساس ہے۔ یعنی عام حالات میں اس طرح کا ٹیکس لگانے کو ظلم قرار دیا گیا ہے جس پر احادیث میں وعیدیں وارد ہوئی ہیں۔ البتہ اگر کسی وقت ملک پر کوئی ایسا وقت آپڑے کہ ملک اور عوام کی اجتماعی ضروریات کو پورا کرنے کیلئے بیت المال میں کافی رقم موجود نہ ہو تو اُس صورت کو ایک استثنائی حالت قرار دیکر انتہائی احتیاط کے ساتھ صرف بقدر ضرورت ٹیکس عائد کرنے کی اجازت فقہاء کرام نے دی ہے جسے اصطلاح میں ''ضریبۃ النائبہ'' کہا جاتا ہے۔ لیکن یہ اُس وقت ہے جب حکام اپنے عیش وعشرت اور ٹھاٹھ باٹھ سے دستبردار ہو کر نیک نیتی سے واقعی ضرورت کے تحت کوئی ٹیکس لگائیں، اور چونکہ حکام پر اس بات کا مکمل اطمینان کرنا مشکل تھا، اس لئے فقہاء کرام نے عموماً یہ مسئلہ ڈرتے ڈرتے بیان فرمایا ہے، اور یہ بھی کہا ہے کہ اس کی تشہیر نہیں کرنی چاہئے، تا کہ ظالم حکمران اس سے ناجائز فائدہ نہ اُٹھائیں۔ چنانچہ علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

قال أبو جعفر البلخيّ: ما يضربه السلطان على الرعيّة مصلحة لهم يصير دينا واجبا وحقّا مستحقّا كالخراج، وقال مشايخنا: وكلّ ما يضربه الإمام عليهم لمصلحة لهم فالجواب هكذا، حتّى أجرة الحرّاسين لحفظ الطريق واللّصوص، ونصب الدروب، وأبواب السِّكك، وهذا يُعرَف ولا يُعرَّف خوفَ الفتنة. ثمّ قال: فعلى هذا ما يؤخذ في

خوارزم من العامّة لإصلاح مسنّاة الجيحون أو الرّبض ونحوه من مصالح العامّة دين واجب لا يجوز الامتناع عنه، وليس بظلم، ولكن يعلم هذا الجواب للعمل به وكفّ اللسان عن السلطان وسُعاته فيه، لا للتشهير حتّى لا يتجاسروا في الزيادة على القدر المستحقّ. اه

''ابوجعفر بلخیؒ نے فرمایا کہ سلطان جو ٹیکس رعایا کی مصلحت سے ان پر لگائے، وہ ایک واجب دین بن جاتا ہے، اور خراج کی طرح وہ بھی ایک حق واجب ہے اور ہمارے مشائخ نے فرمایا ہے کہ: ''امام جو کوئی ٹیکس لوگوں پر اُن کی مصلحت کی وجہ سے عائد کرے، اُس کا حکم بھی یہی ہے، یہاں تک کہ چوروں سے راستوں کی حفاظت کیلئے چوکیداروں کی، اور راستے بنانے اور سڑکوں کے دروازے بنانے کی اجرت کا بھی یہی حکم ہے اور یہ بات علم میں تو رہنی چاہئے، لیکن چونکہ فتنے کا خوف ہے، اس لئے اس کو مشہور نہ کرنا چاہئے۔'' پھر انہوں نے فرمایا کہ اس اصول کے مطابق خوارزم میں عام لوگوں سے دریائے جیحون کی منڈیروں اور فصیل کی دیواروں کی مرمت اور اس جیسی دوسری مصلحتوں کی خاطر عوام سے جو کچھ لیا جاتا ہے، وہ ایک واجب دین ہے جس سے فرار جائز نہیں، اور یہ ظلم بھی نہیں ہے۔ لیکن یہ مسئلہ عمل کرنے اور سلطان اور اُس کے کارندوں کے بارے میں بدگوئی سے بچنے کیلئے علم میں تو رہنا چاہئے، لیکن یہ تشہیر کرنے کی بات نہیں ہے، تاکہ حکام ضرورت سے زیادہ مطالبے کرنے پر جرات نہ کرنے لگیں۔''

اس عبارت کو نقل کر کے علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

قلت: وينبغي تقييد ذلك بما إذا لم يوجد في بيت المال ما يكفي لذلك.

''اس مسئلے کو اس شرط کے ساتھ مقید کرنا چاہئے کہ جب بیت المال میں اتنی گنجائش نہ ہو جو ان کاموں کیلئے کافی ہو سکے۔'' [1]

حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک حدیث مروی ہے جس میں آپ کا یہ ارشاد منقول ہے کہ:

''لايدخل الجنة صاحب مكس'' [2]

یعنی: ''مکس'' لینے والا جنت میں داخل نہیں ہوگا۔''

''مکس'' کا ترجمہ عام طور پر ٹیکس کیا جاتا ہے۔ اس کی بنیاد پر بعض اوقات یہ سمجھ لیا جاتا ہے کہ یہ حدیث ہر قسم کے ٹیکس کو ممنوع قرار دے رہی ہے، لہٰذا اس میں وہ ٹیکس بھی داخل ہے جسے علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اوپر کی عبارت میں بیان فرمایا ہے۔ لیکن درحقیقت ''مکس'' کی تشریح محدثین اور فقہاء نے مختلف طریقوں سے کی ہے۔ امام ابوعبید قاسم بن سلام رحمۃ اللہ علیہ اس کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''كان له أصل في الجاهلية، يفعله ملوك العرب والعجم جميعا فكانت سنتهم أن يأخذوا من التجار عشر اموالهم إذا مرّوا بها عليهم.'' [3]

''اس کی اصل جاہلیت میں تھی، جس پر عرب وعجم کے تمام بادشاہ عمل کرتے تھے، اور ان کا طریقہ یہ تھا کہ جب تاجر ان کے علاقے سے گذرتے تھے تو وہ ان سے ان کے مال کا دسواں حصہ وصول کر لیتے تھے۔''

---

[1] ردالمحتار، کتاب الزکوۃ قبل باب المصرف ج ۳ ص ۳۳۶، ۳۳۷

[2] سنن ابوداود، کتاب الخراج، حدیث ۲۹۳۷

[3] کتاب الاموال لأبی عبید، باب ذکر العاشر وصاحب المکس ج ۲ ص ۲۰۱ تحت الحدیث ۱۶۲۳

اور امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ اس کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"إن العشر الذی کان رسول الله صلی الله علیه وسلم رفعه عن المسلمین هو العشر الذی کان یؤخذ فی الجاهلیة"[1]

"جس عشر کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں سے ختم فرمایا، وہ عشر (دسواں حصہ) تھا جو جاہلیت میں لیا جاتا تھا۔"

ظاہر ہے کہ جاہلیت کے بادشاہوں نے رعایا پر ٹیکس کے جو انبار اپنے عیش و عشرت کیلئے لگا رکھے تھے، وہ یقیناً ظلم تھے، اور آج بھی حکومتوں نے اُس ضرورت کے بغیر جو ٹیکس لگائے ہوئے ہیں جن کا ذکر علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ بالا اقتباس میں کیا گیا ہے تو وہ بھی یقیناً ظلم ہیں۔ لیکن علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے جس "ضریبۃ النائبہ" کا ذکر فرمایا ہے، وہ عوام کی حقیقی ضرورت اور مصلحت پر مبنی ہے، اس لئے اس کو جاہلیت کے اس "مکس" پر قیاس نہیں کیا جا سکتا جس پر وعید وارد ہوئی ہے۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلے پر بہت مفصل بحث کی ہے، اور پہلے تو ان حکام کی مذمت کی ہے جو اپنی فوج کے عیش و عشرت پر خرچ کرنے کیلئے ٹیکس عائد کرتے ہیں اُس کے بعد فرماتے ہیں:

فأما لو قدرنا إماما مطاعا مفتقِراً إلی تکثیر الجنود لسد الثّغور، وحمایة الملک بعد اتساع رقعته وانبساط خطّته، وخلا بیت المال عن المال، وأرهقت حاجات الجند إلی ما یکفیهم، وخلت عن مقدار کفایتهم أیدیهم، فللإمام أن یوظِّف علی الأغنیاء مایراه کافیا لهم فی الحال إلی أن یظهر مال فی بیت المال، ثمّ إلیه النظر فی توظیف

---

[1] شرح معانی الآثار للطحاوی، کتاب الزکوۃ، باب الزکوۃ ہل یأخذہا الامام اولا ج ۲ ص ۳۱

ذلک علی وجوہ الغلاّت والثّمار کی لا یؤدّی تخصیص بعض الناس بہ إلی إیغار الصدور، وإیحاش القلوب ویقع ذلک قلیلاً من کثیر لا یجحف بھم ویحصل بہ الغرض . [1]

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام غزالی رحمتہ اللہ علیہ نے اس قسم کے ٹیکس عائد کرنے کیلئے مندرجہ ذیل شرائط بیان فرمائی ہیں:

(۱) امام ایسا ہو کہ اُس کی اطاعت واجب ہو۔

(۲) ملک کے دفاع کیلئے واقعۃً حقیقی ضرورت ہو۔

(۳) بیت المال میں مال نہ ہو۔

(۴) ٹیکس اتنا ہی لگایا جائے جو ضرورت پوری کرنے کیلئے کافی ہو، یہاں تک کہ بیت المال میں وسعت پیدا ہو جائے۔

(۵) ٹیکس کی لوگوں پر تقسیم میں انصاف سے کام لیا جائے، یہ نہ ہو کہ کسی پر بہت زیادہ ٹیکس عائد ہو، اور اُسی قسم کے دوسرے شخص پر کم ہو۔

چونکہ حکام وقت سے ان شرائط کی ٹھیک ٹھیک پابندی مشکل نظر آتی رہی، اس لئے علماء کرام نے اس قسم کے ٹیکس لگانے کی ہمیشہ ہمت شکنی کی، اور ضرورت کے وقت اجازت دی تو کڑی شرائط کے ساتھ دی۔ چنانچہ جب تاتاریوں نے عالم اسلام پر حملے شروع کئے، اور سلطان کو جنگ کے اخراجات کیلئے مال کی ضرورت پڑی تو اُنہوں نے چاہا کہ اس کیلئے تاجروں سے کچھ قرض لیں، اور کچھ ٹیکس لگائیں۔ اس کیلئے انہوں نے علماء اور قاضیوں کا اجتماع بلایا۔ اُس وقت علماء کے سرخیل حضرت شیخ عزالدین بن عبدالسلام رحمتہ اللہ علیہ تھے۔ انہوں نے سلطان سے مخاطب ہو کر فرمایا:

---

[1] شفاء الغلیل، الرکن الأول، المسلک الرابع، بحث المصالح ص ۲۴۳

''جب دشمن مسلمان ملک پر حملہ آور ہو جائے تو تمام مسلمانوں پر ان سے لڑنا واجب ہو جاتا ہے، اور آپ کیلئے جائز ہے کہ رعیت سے اتنا مال وصول کریں جس کے ذریعے آپ جہاد پر قادر ہو سکیں، لیکن شرط یہ ہے کہ بیت المال میں کچھ باقی نہ ہو، اور آپ اپنے سونا چڑھے ہوئے پٹکوں اور نفیس آلات کو فروخت کریں، اور لشکر کا ہر سپاہی اپنی سواری اور اپنے ہتھیار پر اکتفاء کرے، اور وہ (دولت میں) عام لوگوں کے برابر ہو جائیں۔ لیکن اگر لشکر کے لوگوں کے پاس اعلیٰ درجے کا سازوسامان موجود ہو، اور پھر بھی وہ رعیت سے مال کا مطالبہ کریں تو اس کی اجازت نہیں ہے۔'' [1]

اسی طرح تاتاریوں ہی کے فتنے کے موقع پر شام کے سلطان ظاہر بیبرس نے دشمن کے مقابلے کیلئے رعایا سے مال لینے کا ارادہ کیا تو علماء کرام نے اس ضرورت کے تحت اجازت دی، لیکن علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے سلطان سے فرمایا:

''مجھے معلوم ہے کہ آپ امیر بندقار کے غلام تھے، اور آپ کے پاس کوئی مال نہیں تھا، پھر اللہ تعالیٰ نے آپ پر احسان کیا، اور آپکو بادشاہ بنا دیا، اور میں نے سنا ہے کہ آپ کے پاس ایک ہزار غلام ہیں، اور ان میں سے ہر ایک کے پاس سونے کا پٹکا ہے، اور آپ کے پاس دو سو کنیزیں ہیں، جن میں سے ہر کنیز کے پاس زیور کے ڈھیر ہیں۔ اب اگر آپ یہ سب کچھ خرچ کر دیں، اور غلاموں کے پاس سونے کے پٹکوں کے بجائے صرف اون کے کپڑے رہ جائیں، اور کنیزوں کے پاس صرف کپڑے رہ جائیں، زیور نہ ہو تو میں آپ کو فتویٰ دونگا کہ آپ رعایا سے مال لے سکتے ہیں۔'' [2]

---

[1] النجوم الزاہرۃ ج ۷ ص ۷۲ و ۷۳ و طبقات الشافعیۃ للسبکی ج ۸ ص ۲۱۵

[2] حسن المحاضرۃ للسیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ ج ۲ ص ۱۰۵

خلاصہ یہ ہے کہ حقیقی ضرورت کے وقت بقدرِ ضرورت ٹیکس لگانے کی فی نفسہ اجازت سب نے دی ہے، بلکہ حضرت امام الحرمین علامہ جوینی رحمۃ اللہ علیہ نے نظام الملک طوسی رحمۃ اللہ علیہ کی فرمائش پر جو کتاب لکھی ہے، اور الغیاثی کے نام سے مشہور ہے، اُس میں انہوں نے نہایت تفصیل کے ساتھ کئی فصلوں میں اس موضوع پر بحث کی ہے، اور یہاں تک فرمایا ہے کہ اگر بیت المال کی ضرورت مستقل ہو تو اس قسم کے ٹیکس مستقل طور پر بھی لگائے جاسکتے ہیں۔ [1]

لیکن اس فی نفسہ جائز ہونے کے باوجود یہ اندیشہ علماء کرام نے ہمیشہ مدنظر رکھا ہے کہ کہیں یہ اجازت غلط استعمال نہ ہونے لگے۔ آجکل حکومتوں میں مالی بدعنوانیاں عام ہیں، قومی خزانے کو انتہائی بے دردی سے استعمال کیا جاتا ہے۔ قومی دولت کا بڑا حصہ حکمرانوں کے عیش وعشرت اور ٹھاٹھ باٹھ پر خرچ ہو جاتا ہے۔ بے شمار ایسے اخراجات ہیں جن کا کوئی جواز نہیں، بے مصرف کانفرنسوں اور بے مقصد دوروں کے اخراجات ناقابل یقین حد تک زیادہ ہوتے ہیں۔ حکام کے محلات کے اخراجات بے پناہ ہیں، بلکہ افسوس یہ ہے کہ قومی خزانے کے بے دریغ استعمال میں مسلمان ملک بہت سے غیر مسلم ممالک سے بھی بہت آگے ہیں۔ اگر ان بدعنوانیوں اور شاہ خرچیوں کو خزانے کے اخراجات سے منہا کر دیا جائے تو عوام پر گراں بار ٹیکس لگانے کی ضرورت یقیناً بڑی حد تک کم ہو جائیگی۔

لیکن اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ جدید تمدن نے بہت سے ایسے ضروری اخراجات پیدا کر دیئے ہیں جو عیاشی کی تعریف میں نہیں آتے، بلکہ اس دور میں کسی ملک کے باوقار طریقے سے جینے کیلئے ضروری ہیں۔ خود امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے زمانے میں یہ فرمایا ہے کہ مالِ غنیمت کا خمس الخمس اور فیء کے اموال جہاد کی ضروریات کیلئے کافی نہیں ہیں۔ [2]

---

[1] غیاث الامم فی تیارات الظلم للجوینی رحمہ اللہ تعالیٰ ص ۲۵۶ تا ص ۲۸۶

[2] شفاء الغلیل ص ۱۱۳

آج کی حکومتوں کو بہت سی ایسی خدمات فراہم کرنی پڑتی ہیں جو پہلے حکومتوں کی ذمہ داری نہیں ہوتی تھیں۔ مثلاً ملک میں بجلی اور گیس کی فراہمی، نیز بہت سے شعبے جو پہلے بھی ہوتے تھے، لیکن ان کے اخراجات اتنے زیادہ نہیں ہوتے تھے، آج ان کے اخراجات دسیوں گنا زیادہ ہو گئے ہیں، مثلاً دفاع کیلئے جدید ہتھیاروں کی فراہمی، پختہ سڑکوں کی تعمیر، مواصلات کے جدید ذرائع، ابلاغ کے وسائل، تعلیم اور صحت، ان میں سے ہر چیز کے اخراجات یقیناً بہت زیادہ ہوتے ہیں، اوران میں سے بیشتر میں زکوۃ اور عشر کی رقوم استعمال نہیں ہوسکتیں۔ لہٰذا اگر مروجہ فضول خرچیاں ختم بھی کردی جائیں تب بھی مذکورہ بالا کاموں کیلئے صرف بیت المال کے محاصل کی معروف مدات سے تمام اخراجات پورے ہونے بظاہر مشکل ہیں، کیونکہ زکوۃ اور عشر کو الگ کرنے کے بعد صرف خراج، جزیہ، مال فئ ءاور مال غنیمت رہجاتے ہیں۔ خراج کی آمدنی زمینوں کے خراجی ہونے پر موقوف ہے، اور دارالاسلام کی زمینوں میں اصل یہ ہے کہ وہ عشری ہوں۔ جزیہ کی مقررہ مقدار اتنی کم ہے کہ اُس سے کوئی بڑی آمدنی ہونا مشکل ہے اور فی ء اور مال غنیمت جہاد کے ذریعے حاصل ہوتے ہیں جس میں صورت حال یہ ہے کہ آجکل کی جنگوں میں جیتنے والا بھی دیوالیہ ہوجاتا ہے۔ لہٰذا آج اگر کوئی صحیح اسلامی حکومت قائم ہو تو کم ازکم اپنے ابتدائی دور میں اُسے ''ضرائب النوائب'' کی ضرورت پڑے گی۔ البتہ اگر واقعۃً احتیاط اور تقوی ٰ سے کام لیا جائے، اور فضول کی شاہ خرچیاں بند کی جائیں تو ان کی مقدار کم ہوگی، اور پھر جب خالص اللہ تعالیٰ کے احکام کی پیروی کی جائے تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایسی برکتوں کی امید ہے جو حساب وکتاب اور اعداد وشمار سے ماوراہوتی ہیں۔ قرآن کریم کا ارشاد ہے:

ولو أن اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض.[1]

یعنی ''اور اگر بستیوں والے ایمان لاتے اور تقویٰ اختیار کرتے تو ہم ان پر آسمان اور زمین سے برکتوں کے دروازے کھول دیتے۔''

[1] سورۃ الاعراف: ۹۶

۱۳۔غیر مسلم اقلیتوں کے حقوق

آج کی دنیا میں اسلامی حکومت کے خلاف یہ پروپیگنڈا بھی بہت زوروشور سے کیا جاتا ہے کہ اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کے حقوق محفوظ نہیں ہونگے، حالانکہ یہ پروپیگنڈا قطعی طور پر بے بنیاد ہے۔ یہ درست ہے کہ اسلام اللہ تعالی پر بلاشرکت غیرے ایمان لانے کی ایک عالمگیر دعوت ہے، لیکن یہ دعوت اس بات کی ہے کہ لوگ اسلام کو دلائل کی روشنی میں بصیرت کے ساتھ قبول کریں۔ اس کام کیلئے زبردستی کی قرآن کریم نے واضح لفظوں میں ممانعت فرمائی ہے۔ ارشاد ہے:

لاإكراه فى الدين قد تبيّن الرشد من الغيّ، فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى.[1]

''دین میں کوئی زبردستی نہیں ہے۔ ہدایت گمراہی سے ممتاز ہوچکی ہے۔ اب جوکوئی طاغوت کا انکار کرے، اور اللہ پر ایمان لائے، اُس نے مضبوط کنڈا تھام لیا۔''

لہٰذا کسی بھی غیر مسلم کو اسلام قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، اور نہ اسلامی تاریخ میں کبھی کسی اسلامی ریاست نے غیر مسلموں پر کبھی زبردستی کی ہے۔ یہاں تک کہ ہماری تاریخ میں ایک مرتبہ ایسا بھی ہوا کہ ایک حاکم نے کچھ لوگوں کو دھمکیاں دیکر زبردستی مسلمان بنالیا تھا۔ اُس وقت کے مفتی حضرات نے فتویٰ دیا کہ چونکہ ان پر زبردستی کی گئی ہے، اس لئے انہیں اپنے پچھلے دین پر واپس جانے کا حق حاصل ہے، اور قاضی کے سامنے زبردستی کا ثبوت پیش ہوا تو قاضی نے فیصلہ دیا کہ انہیں اپنے سابق دین کی طرف واپس جانے اور

1 سورۃ البقرۃ:۲۵۶

اُس پر عمل کرنے کا موقع دیا جائے، چنانچہ ان میں سے اکثر لوگ اپنے دین کی طرف واپس چلے گئے۔ [1]

چنانچہ جب غیر مسلم افراد اسلامی حکومت سے عہد وفا باندھ کر ریاست کے باشندے بن جائیں تو اُن کی جان، مال اور آبرو کا تحفظ اسلامی حکومت کی ذمہ داری بن جاتی ہے، اور اُن کے شہری حقوق مسلمان باشندوں کے برابر ہوتے ہیں۔ بلکہ اسلامی ریاست میں غیر مسلم اقلیتوں کے حقوق کی جتنی نگرانی کی گئی ہے، اُس کی مثال کسی اور مذہب میں ملنی مشکل ہے۔ اسلام کی اصطلاح میں اسلامی ریاست کے غیر مسلم کو "معاہد" یا "ذمی" کہا جاتا ہے۔ معاہد کے معنی ہیں: "وہ جس سے کوئی معاہدہ ہو" اور غیر مسلم باشندے کو "معاہد" اس لئے کہتے ہیں کہ اُس کے ساتھ یہ معاہدہ ہوتا ہے کہ وہ اسلامی ریاست میں مسلمان شہریوں کی طرح امن سے رہے گا، اور "ذمی" کا مطلب ہے: "وہ جس کے جان، مال اور آبرو کے تحفظ کی ذمہ داری لی گئی ہے۔" اس سلسلے میں حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی چند ارشادات یہ ہیں:

"ألا من ظلم معاهدا أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة" [2]

"یاد رکھو! جس شخص نے کسی معاہد (غیر مسلم باشندے) پر کوئی ظلم کیا، یا اُس کی بے عزتی کی، یا اُس کی طاقت سے زیادہ اُس کو کسی بات کا مکلّف بنایا، تو قیامت کے دن میں اُس کے خلاف وکالت کروں گا۔"

"من قتل معاهدا في غير كنهه حرّم الله عليه الجنّة" [3]

"جو شخص کسی معاہد کو ناحق قتل کرے، اللہ نے اُس پر جنت حرام کر دی ہے۔"

---

[1] البدایۃ والنہایۃ، واقعات سن ۲۸۰ ھ ج ۷ اص ۵۷۸

[2] سنن ابی داود، حدیث ۳۰۵۲ وفی إسناده کلام

[3] ابوداؤد، کتاب الجہاد، باب فی الوفاء للمعاہد، حدیث ۲۷۶۰

من قتل مُعاهداً لم يرح رائحة الجنّة، وإن ريحها يوجد من مسيرة أربعين عاماً" [1]

"جو شخص کسی معاہد کو قتل کرے، وہ جنت کی خوشبو بھی نہ سونگھے گا، جبکہ اُس کی خوشبو چالیس سال کی مسافت سے بھی محسوس کی جا سکتی ہے۔"

غیر مسلموں کے حقوق کے بارے میں بہترین دستاویز وہ ہے جو حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بیت المقدس کے عیسائیوں کو لکھ کر دی تھی۔ اُس میں کہا گیا تھا کہ:

بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان، أعطاهم أماناً لأنفسهم، وأموالهم، ولكنائسهم، وصلبانهم سقيمها وبريئها وسائر ملّتها: أنه لا تسكن كنائسهم، ولا تهدم، ولا ينتقص منها ولا من حيّزها ولا من صليبهم ولا من شيء من أموالهم، ولا يُكرهون على دينهم، ولا يضارّ أحد منهم" [2]

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ یہ وہ امان نامہ ہے جو اللہ کے بندے عمر امیرالمؤمنین نے ایلیاء کے باشندوں کو دیا ہے۔ انہیں ان کی جانوں، ان کے مال، ان کے کلیساؤں، ان کی صلیبوں کو تحفظ دیا ہے، چاہے وہ بری حالت میں ہوں، یا اچھی حالت میں، اور ان کے تمام اہل مذہب کو بھی یہی تحفظ دیا ہے کہ ان کے کلیساؤں میں کوئی نہیں رہے گا، نہ ان کو گرایا جائے گا، نہ ان میں کوئی کمی کی جائیگی، اور نہ اُس کے سامان میں کمی کی جائیگی، اور نہ ان کی صلیبوں یا ان کے مال میں کوئی کمی کی جائیگی، اور نہ ان کے دین میں ان پر کوئی زبردستی ہوگی، اور نہ ان میں سے کسی کو کوئی تکلیف پہنچائی جائیگی۔"

---

[1] صحیح بخاری، کتاب الجہاد، باب إثم من قتل معاهدا، عن عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ حدیث ۳۱۶۶

[2] تاریخ الامم والملوک للطبری، واقعات سن ۱۵ھ ج ۳ ص ۶۰۹ طبع دار المعارف بمصر

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ بہ نفس نفیس غیر مسلموں کے حالات کی نگرانی رکھتے تھے۔ چنانچہ ایک مرتبہ بصرہ سے ایک وفد آیا تو ان سے پوچھا کہ وہاں مسلمان غیر مسلم شہریوں کو کوئی تکلیف تو نہیں دیتے؟ وفد کے لوگوں نے کہا کہ نہیں، جہاں تک ہمیں معلوم ہے، وہ غیر مسلموں کو ان کے حقوق دیتے ہیں۔[1]

ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا گذر ایک بوڑھے یہودی کے پاس سے ہوا جو بھیک مانگ رہا تھا۔ آپ اُس کا ہاتھ پکڑ کر اپنے گھر لے گئے، اور اُسے اپنے گھر سے کچھ دیا، پھر بیت المال کے نگران سے کہا کہ دیکھو اس شخص جیسے لوگوں کو دیکھو۔ اللہ کی قسم اگر ہم اس کی جوانی کو کھا جائیں، اور بڑھاپے میں اُسے بے یارومددگار چھوڑ دیں تو یہ ہمارا انصاف نہیں ہے۔ چنانچہ آپ نے اس جیسے بوڑھوں سے جزیہ لینا بند کر دیا، اور بیت المال سے ان کا وظیفہ دینے کا حکم دیا۔[2]

شہادت سے کچھ پہلے حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے بعد آنے والے خلیفہ کو جو وصیتیں فرمائیں، ان میں یہ وصیت بھی شامل تھی کہ:

> "وأوصيه بذمّة الله وذمّة رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يوفى لهم بعهدهم، وأن يُقاتل من ورائهم، ولا يُكلّفوا إلاّ طاقتهم"[3]
>
> "اور میں اپنے بعد آنے والے کو ان (غیر مسلموں) کے بارے میں وصیت کرتا ہوں جن کی ذمہ داری اللہ نے اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے لی ہے کہ ان سے جو عہد کیا گیا ہے، اُسے پورا کیا جائے، اور اُن کی حفاظت کیلئے (اگر جنگ کرنی پڑے تو) جنگ کی جائے، اور ان کو کسی ایسی بات کا مکلف نہ کیا جائے جو ان کی طاقت سے زیادہ ہو۔"

[1] تاریخ طبری ج ۴ ص ۲۱۸

[2] کتاب الخراج لابی یوسفؒ، ص ۲۵۹، ۲۶۰

[3] صحیح البخاری، کتاب المناقب، حدیث ۳۷۰۰

حضرت خالد بن ولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں:

"لاتمش ثلاث خطیً لتأمر علی ثلاثة،

ولاترزأمعاهدا إبرة فما فوقها" [1]

یعنی: "تین آدمیوں پر امیر بننے کیلئے بھی کبھی تین قدم بھی نہ چلو (یعنی کوشش نہ کرو) اور کسی معاہد کو ایک سوئی کا بھی نقصان نہ پہنچاؤ۔"

حضرت صعصعہؒ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے پوچھا کہ بعض اوقات ہم غیر مسلموں کی بستیوں پر سے گذرتے ہیں، تو ان سے تھوڑی بہت کوئی چیز لے لیتے ہیں۔ حضرت ابن عباسؓ نے پوچھا: "کیا بغیر قیمت دیئے لیتے ہو؟ انہوں نے کہا کہ: "ہاں بغیر قیمت کے لیتے ہیں۔" حضرتؓ نے کہا: "پھر تم اس کے بارے میں کیا کہتے ہو؟" انہوں نے کہا کہ ہم یہ سمجھتے ہیں کہ ایسا کرنا حلال ہے، اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔" حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا: "تم وہی بات کہتے ہو جو اہل کتاب نے کہی تھی کہ: "لیس لنا فی الأمیین سبیل" (یعنی اہل کتاب یہ کہتے تھے کہ عرب کے امیوں کی حق تلفی کرنے میں ہم پر کوئی گناہ نہیں ہے، اسی طرح تم کہنے لگے ہو)۔

قرآن وسنت کے ارشادات اور خلفائے راشدین کے طرز عمل کی روشنی میں فقہاء کرام نے غیر مسلم اقلیتوں کے حقوق پر مفصل بحثیں کی ہیں، اور مسلمانوں کے ذمے ضروری قرار دیا ہے کہ ان حقوق کی مکمل حفاظت کریں۔ امام محمد بن حسن شیبانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"لأن المسلمين حين أعطوهم الذمة فقد التزموا دفع

الظلم عنهم، وهم صاروا من أهل دار الإسلام" [2]

[1] کتاب الاموال لابی عبید ج ۱ ص ۳۸، برقم ۱۵

[2] شرح السیر الکبیر للسرخسی ج ۱ ص ۱۴۰

''کیونکہ جب مسلمانوں نے ان کی ذمہ داری لے لی، تو اپنے
اوپر اس بات کو لازم کرلیا کہ ان سے ظلم دور کیا جائے گا، اور وہ
دارالاسلام کے باشندے بن گئے۔''

فقہاء کرام نے یہاں تک فرمایا ہے کہ اگر ان کو کافر کہہکر مخاطب کرنے سے ان کی دل شکنی ہوتی ہو تو انہیں کافر کہہ کر خطاب کرنا بھی گناہ ہے۔ فتاویٰ عالمگیریہ میں ہے:

لو قال ليهوديّ او مجوسيّ : يا كافر! يأثم إن شقّ عليه ''[1]

''اگر کسی یہودی یا مجوسی کو''یا کافر!'' کہا تو اگر اُس پر یہ بات شاق
گذرے تو گناہ ہوگا۔''

بلکہ فقہاء کرام نے فرمایا ہے کہ غیر مسلم شہریوں پر ظلم کرنا مسلمانوں پر ظلم کرنے سے زیادہ سنگین معاملہ ہے، کیونکہ اُس کے مرنے کے بعد اُس سے معافی حاصل کرنے کی کوئی امید نہیں ہوتی۔ [2]

جزیہ کی حقیقت

یہ درست ہے کہ اسلامی ریاستوں میں غیر مسلموں پر ایک ٹیکس عائد کیا گیا ہے جسے ''جزیہ'' کہتے ہیں، اور اس کی بنیاد پر بعض اوقات مغربی مصنفین یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اسلامی ریاستوں میں غیر مسلموں کے ساتھ امتیازی سلوک کیا جاتا ہے کہ ان پر وہ ٹیکس عائد کیا جاتا ہے جو مسلمانوں پر عائد نہیں ہے، حالانکہ اگر انصاف سے دیکھا جائے تو یہ بات ہرگز قابل اعتراض نہیں ہے، بلکہ مجموعی اعتبار سے یہ ان غیر مسلموں کے حق میں جاتی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ مسلمانوں سے حکومت زکوۃ وصول کرتی ہے، اور غیر مسلم اُس سے مستثنیٰ ہوتے ہیں۔ زکوۃ کی شرح یعنی کم سے کم ڈھائی فی صد اور زیادہ سے زیادہ دس فیصد، وہ ہمیشہ جزیہ سے کہیں زائد ہوتی ہے۔ دوسری طرف اسلامی حکومت نہ صرف غیر مسلموں کے جان و مال کے تحفظ کی ذمہ داری لیتی ہے، بلکہ ان

---

[1] فتاویٰ عالمگیری، ج ۵، ص ۳۴۸، کتاب الحظر والاباحۃ، باب ۴

[2] النوازل للفقیہ ابی اللیث ص ۲۰۷

میں سے جو لوگ غریب اور نادار ہوں، ان کو بیت المال سے امداد بھی فراہم کرتی ہے، جیسا کہ کتاب الخراج کے حوالے سے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا عمل پیچھے گذرا کہ انہوں نے بوڑھے یہودی کا جزیہ ختم کر کے اُسے بیت المال سے امداد فراہم کی۔ پھر اس سلسلے میں ایک اہم نکتہ یہ ہے کہ اگر اسلامی ریاست پر کوئی غیر مسلم طاقت حملہ آور ہو جائے تو خلیفہ ضرورت کے وقت تمام مسلمان باشندوں کو جنگ میں شریک ہونے کا حکم دے سکتا ہے، لیکن غیر مسلم باشندوں پر اس قسم کی کوئی پابندی نہیں ہے، بلکہ مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ انکی حفاظت کریں۔ حضرت فاروقِ اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جو وصیّت پیچھے گذری ہے، اس میں "وأن يقاتل من ورائهم" کا بھی بظاہر یہی مطلب ہے، اور علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ نے علماء کا یہ قول نقل کیا ہے کہ جزیہ کا مقصد ہی یہ ہے کہ اس کے ذریعے یہ غیر مسلم شہری دار الاسلام کی دفاعی خدمت سے مستثنیٰ ہو جاتے ہیں۔[1] اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اسی پر عمل فرمایا جسکی درخشاں مثال یہ ہے کہ شام کے شہر حمص پر مسلمانوں کی حکومت تھی اور وہاں بہت سے عیسائی اور یہودی آباد تھے جن سے انکی حفاظت وغیرہ کیلئے جزیہ وصول کیا جاتا تھا۔ حضرت ابوعبیدہ بن جراح رضی اللہ تعالیٰ عنہ وہاں کے حاکم تھے۔ اچانک انہیں خبر ملی کہ روم کے بادشاہ ہرقل نے مسلمانوں پر حملہ آور ہونے کیلئے ایک لشکرِ جرار روانہ کر دیا ہے۔ مسلمانوں کی تعداد وہاں انکے مقابلے کیلئے کافی نہ تھی، اور کمک پہنچنے میں بہت دیر لگ جاتی۔ اس لئے حضرت ابوعبیدہؓ نے مشورے کے بعد یہ فیصلہ کیا کہ مسلمان حمص سے کسی اور جگہ منتقل ہو کر کمک کا انتظار کریں۔ اس صورت میں حمص شہر میں صرف غیر مسلم باشندے باقی رہ جانے تھے۔ اس لئے حضرت ابوعبیدہؓ کے حکم پر ان سے وصول کردہ جزیہ انہیں واپس کیا گیا، اور ان سے کہا گیا:

"قد شُغلنا عن نصرتكم والدفع عنكم، فأنتم على أمركم."[2]

---

[1] روح المعانی تفسیر سورۂ توبہ آیت ۲۹ ج ۱۰ ص ۳۸۲

[2] فتوح البلدان للبلاذری ص ۱۴۳

''ہم آپ کی مدد کرنے اور آپ کا دفاع کرنے سے قاصر ہو گئے ہیں، لہٰذا آپ کو اپنے معاملے میں مکمّل اختیار ہے۔''

اس مکمّل اختیار دینے کا مطلب واضح طور پر یہ تھا کہ اگر وہ چاہیں تو ہرقل کیلئے شہر کے دروازے بھی کھول سکتے ہیں۔

اور مؤرخ ازدیؒ نے یہ الفاظ نقل کئے ہیں:

''وإنّما ردّنا إليكم أموالكم أنّا كرهنا أن نأخذ أموالكم ولا نمنع بلادكم، ولكنّا نتنحّى إلى بعض الأرض ونبعث إلى إخواننا فيقدموا علينا، ثمّ نلقىٰ عدوّنا فنقاتلهم، فإن أظفرنا الله بهم وفينا لكم بعهدكم إلاّ أن لا تطلبوا ذلك.'' [1]

''ہم نے آپ کا مال صرف اسلئے آپ کو واپس کیا ہے کہ ہمیں یہ بات پسند نہیں کہ آپ کا مال لیں، اور آپ کی زمین کا دفاع نہ کرسکیں، لیکن ہم زمین کے کسی گوشے میں جا رہے ہیں، اور اپنے بھائیوں کے پاس پیغام بھیج رہے ہیں کہ وہ ہماری مدد کو آئیں، پھر ہم اپنے دشمن کا مقابلہ کرینگے، اگر اللہ نے ہمیں ان پر فتح دی تو ہم آپ کے ساتھ کئے ہوئے عہد کو پورا کرینگے، الّا یہ کہ آپ خود ایسا نہ کرنا چاہیں۔''

علامہ بلاذریؒ فرماتے ہیں کہ اس کے جواب میں غیر مسلموں نے کہا:

''لولايتكم وعدلكم أحبّ إلينا ممّا كنّا فيه من الظلم والغشم.''

---

[1] الطریق إلی دمشق لأحمد عادل کمال ص ۴۱۰ بحوالہ تاریخ فتوح الشام للأزدی ص ۱۵۵

''یقیناً آپ کی حکومت اور آپ کا انصاف ہمیں اس ظلم اور جبر سے زیادہ
محبوب ہے، جس میں ہم رہتے تھے۔''

پھر ان تمام خدمات کیلئے جو کچھ غیر مسلموں سے جزیہ کے طور پر وصول کیا گیا، وہ مسلمانوں سے وصول کی جانے والی زکوۃ کے مقابلے میں بہت ہی کم ہے۔ کیونکہ زیادہ سے زیادہ جزیہ کی جو رقم وصول کی گئی، وہ اڑتالیس درہم سالانہ ہے اور عورتوں، بچوں اور غرباء اور ناداروں سے کچھ وصول نہیں کیا گیا۔ اس کا مقابلہ مسلمانوں سے وصول کی جانے والی زکوۃ سے کیا جائے تو دونوں کے درمیان کوئی نسبت نہیں ہے۔

اب اندازہ کیجئے کہ ایک طرف غیر مسلم شہریوں کو تمام مسلمان شہریوں کے برابر حقوق دئے جارہے ہیں، یہاں تک کہ بیت المال میں بھی انکا حصہ ہے، دوسری طرف انہیں مسلمانوں پر عائد دفاعی ذمہ داری سے مستثنیٰ کیا جارہا ہے، تیسرے جو کچھ وصول کیا جارہا ہے وہ مسلمانوں سے وصول کی جانے والی زکوۃ سے بہت کم ہے، اس کے بعد ''جزیہ'' کو ظلم قرار دینا کہاں کا انصاف ہے، خود انصاف پسند غیر مسلم مصنفین نے بھی اس بات کا اعتراف کیا ہے۔ جدید علم سیاست میں مونٹیسکو کا نام بہت معروف ہے، اور اس کے بارے میں پیچھے گذر چکا ہے کہ وہ جدید جمہوریت کے بانیوں میں سے ہے۔ وہ لکھتا ہے:

It was the excess of the taxes that occasioned the prodigious facility with which the Mohametans carried on their conquests. Instead of a continual series of extortions devised by the subtle avarice of the Greek emperors, the people were subjected to a simple tribute which was paid and collected with ease. Thus they were far happier in obeying a barberous nation than a corrupt government in which they suffered every inconvenience of lost liberty. (Montesque: The Spirit of Laws, Book 13, chapter 16, Great Books, v.35, p.100)

یعنی: ''یہ (غیر مسلم حکومت میں) ٹیکسوں کی بہتات ہی تھی جس نے مسلمانوں کو اپنی فتوحات میں زبردست آسانی مہیا کی۔ یونانی بادشاہوں کے ٹھاٹھ باٹھ نے لوٹ کھسوٹ کا جو ایک سلسلہ جاری کیا ہوا تھا، اُس کے بجائے (مسلمانوں نے) ان پر ایک معمولی سا اعزازیہ (جزیہ) مقرر کردیا تھا جسے دینا بھی آسان تھا، اور آسان ہی طریقے سے وہ وصول بھی کرلیا جاتا تھا۔ اس طرح وہ ایک غیر متمدن قوم کی اطاعت میں اُس بدعنوان حکومت کے مقابلے میں زیادہ خوش تھے جس نے ان کی آزادی سلب کر کے انہیں ہر طرح کی مشکلات میں مبتلا کردیا تھا۔''

اس اقتباس میں اس مغربی مصنف نے اپنی عادت کے مطابق مسلمانوں کو ایک ''غیر متمدن قوم'' کہہ کر یاد کیا ہے جو ان کے ذہن پر چھائے ہوئے تعصب اور پروپیگنڈے کی مجبوری ہے، لیکن وہ یہ اعتراف کئے بغیر نہیں رہ سکا کہ اسلامی ریاست غیر مسلموں سے جو جزیہ وصول کرتی تھی، وہ معمولی سا ہوتا تھا، اور اُسے ادا کرنے میں انہیں کوئی دشواری نہیں ہوتی تھی، اور وہ اُس لوٹ کھسوٹ کے مقابلے میں بہت ہلکا تھا جو ان کے سابق بادشاہوں نے مچائی ہوئی تھی، نیز یہ کہ یہ غیر مسلم لوگ مسلمانوں کی حکومت میں آ کر زیادہ عافیت محسوس کرتے تھے، اور یہ مسلمانوں کی فتوحات کی ایک بڑی وجہ تھی۔

پھر بعض روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس ٹیکس کو ''جزیہ'' کے علاوہ کسی اور نام سے وصول کرنے کی گنجائش ہے۔ چنانچہ حضرت فاروقِ اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بنو تغلب کے نصرانیوں پر جزیہ عائد کرنا چاہا تو انہوں نے کہا کہ ہم جزیہ نہیں دینگے، البتہ جس طرح مسلمانوں سے زکوٰۃ وصول کی جاتی ہے، اس طرح ہم سے بھی صدقہ وصول کرلیں۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ''صدقہ'' تو مسلمانوں ہی کا فریضہ ہے، اس پر انہوں نے پیش کش کی کہ ہم سے دوگنی مقدار لے لیں، مگر ''صدقہ'' کے نام سے لیں۔ اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا

کہ ''یہ جزیہ ہی ہے، آپ اس کا جو نام بھی رکھ لیں۔''[1]

اسی طرح ایک روایت یہ ہے کہ جبلہ بن ایہم غسانی عرب کا عیسائی سردار تھا حضرت عمرؓ نے اُسے یہ پیشکش کی کہ وہ جزیہ ادا کر کے دار الاسلام میں غیر مسلم شہری کی طرح رہے، اس نے کہا میں جزیہ نہیں، صدقہ ادا کرونگا۔ حضرت عمرؓ نے شروع میں اسکی بات نہ مانی، اس پر وہ روم چلا گیا۔ بعد میں حضرت عمرؓ کو اپنے فیصلے پر ندامت ہوئی، اور حضرت عبادہ بن صامتؓ نے بھی حضرت عمرؓ سے کہا کہ اگر آپ اسکی بات مان لیتے تو اس کی دلجوئی کے نتیجے میں اسکے مسلمان ہونے کی امید تھی۔ چنانچہ بعد میں حضرت عمرؓ نے حضرت عمیر بن سعید انصاریؓ کو ایک لشکر دیکر روم بھیجا، اور فرمایا کہ جبلہ بن ایہم کے ساتھ نرمی سے پیش آنا، اور اسکو قرابت کا واسطہ دینا، بلاذری کے الفاظ یہ ہیں:

''ویدعوه إلی بلاد الإسلام علی أن یؤدّی ما کان بذل من الصدقة ویقیم علی دینه.''[2]

''اور اسکو اسلامی ریاست آنے کی دعوت دینا کہ اس نے صدقہ ادا کر کے اپنے دین پر قائم رکھنے کی جو پیشکش کی تھی، اس پر قائم رہے۔''

اگر روایت صحیح ہو تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ رعایت بنو تغلب کے ساتھ خاص نہیں تھی، بلکہ مسلمانوں کی مصلحت کے مطابق دوسروں کو بھی دی جا سکتی ہے، اگرچہ بعض فقہاء نے اسکو خلافِ قیاس قرار دیکر دوسرے غیر مسلموں سے صدقہ کے نام سے جزیہ وصول کرنے کو جائز قرار نہیں دیا۔[3] لیکن بظاہر یہ حکم ''صدقہ'' یا ''زکوٰۃ'' کے نام پر وصول کرنے

---

[1] فتح القدیر، کتاب الزکوٰۃ، ج ۲ ص ۱۵۲، وکتاب الأموال لأبی عبید، باب أخذ الجزیة من عرب أہل الکتاب ص ۶۸

[2] فتوح البلدان للبلاذری ص ۱۴۲، دار الکتب العلمیة

[3] دیکھئے: کشف الأسرار علی اصول البزدوی، باب معرفة أقسام الأسباب ج ۴ ص ۲۰۱

کا ہے، اگر کوئی ایسا نام دیا جائے جو مسلمانوں کے ساتھ خاص نہ ہو تو غالباً اس کا یہ حکم نہیں ہوگا، واللہ سبحانہ وتعالیٰ أعلم۔ نیز امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے بعض خاص حالات میں جزیہ کے بغیر صلح کرنے کی بھی اجازت دی ہے۔ [1]

۱۴۔ وزارتیں اور محکمے

جیسا کہ پیچھے عرض کیا گیا ہے، اسلام نے اس مسئلے میں کوئی متعین موقف اختیار نہیں کیا کہ حکومت چلانے کیلئے وزراء ہوں یا نہ ہوں، اور اگر ہوں تو کتنے ہوں اور وہ کن اختیارات کے حامل ہوں، نیز کون کونسے انتظامی محکمے قائم کئے جائیں؟ یہ ساری باتیں ہر دور کے اہلِ بصیرت کی رائے پر چھوڑ دی ہیں کہ وہ عوام کی مصلحت کے مطابق جو طریقہ اختیار کرنا چاہیں، کرسکتے ہیں۔

البتہ امام یا خلیفہ کی مدد کیلئے وزراء کا تقرّر عملی طور پر تقریباً ہر دور میں ہوتا رہا ہے، بلکہ خود حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تبارک وتعالیٰ سے درخواست کی تھی:

"واجعل لی وزیرا من أهلی هارون أخی" [2]

"میری مدد کیلئے ایک وزیر میرے گھر والوں میں سے
بنادیجئے، ہارون کو جو میرے بھائی ہیں۔"

حضورِ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابۂ کرامؓ کو متعدد روایتوں میں آپؐ کے وزیر قرار دیا گیا ہے۔ مثلاً حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"فاختار له أصحابا فجعلهم أنصار دینه ووزراء نبیّه" [3]

"اللہ تعالیٰ نے آپؐ کیلئے صحابۂ کرامؓ کو چنا، اور انہیں آپؐ کے
دین کی نصرت کرنے والے اور اپنے نبی کے وزیر قرار دیا۔"

[1] کتاب الأم للشافعی، کتاب الجهاد والجزیة، باب الصغار مع الجزیة ج۵ ص۴۱۶

[2] سورۃ طٰہٰ: ۲۹، ۳۰

[3] شرح السنۃ للبغوی طبع بیروت ج ۱ ص ۲۱۴

لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ ان حضرات کو با قاعدہ رسمی طور پر وزیر کا منصب دیکر انکا تقرر کیا گیا تھا، بلکہ حضراتِ صحابہ ؓ آپ ﷺ کے معاون ہونے کے لحاظ سے آپ ﷺ کے غیر رسمی وزیر تھے۔اس معنیٰ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مروی ہے کہ:

"فأمّا وزيراى من أهل الأرض فأبو بكر وعمر." [1]

"زمین والوں میں میرے وزیر ابوبکرؓ وعمرؓ ہیں۔"

خلافتِ راشدہ کے دور میں وزیر کے نام سے کسی شخص کو با قاعدہ رسمی طور پر کوئی منصب دینا تو ثابت نہیں، البتہ مختلف صحابۂ کرامؓ خلفائے راشدینؓ کی مدد کرتے تھے، اور انہیں جو ذمہ داری سونپی جاتی، اسے بجالاتے تھے انکو وزیر کہا گیا ہے، جب حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کولوگوں نے خلافت کی ذمہ داری سنبھالنے کیلئے کہا تو انہوں نے فرمایا تھا:

"أن أكون وزيرا خير من أن أكون أميرا." [2]

"میرا وزیر رہنا میرے امیر بننے سے بہتر ہے۔"

البتہ بعد کے زمانوں میں خلیفہ کے ساتھ وزیر کا منصب با قاعدہ رسمی طور پر متعین کر دیا گیا تھا، اور جن حضرات نے اسلامی سیاست پر کتابیں لکھی ہیں، انہوں نے وزیروں کی دو قسمیں ذکر فرمائی ہیں۔ایک وزیر تفویض، اور ایک وزیر تنفیذ۔

وزیر تفویض اور وزیر تنفیذ

"وزیرِ تفویض" سے مراد وہ شخص ہے جسے خلیفہ نے اپنے اختیارات سپرد کر دئے ہوں، اور وہ ان اختیارات کے تحت فیصلے کرنے میں خودمختار ہو، اور ان معاملات میں خلیفہ سے منظوری لینے کا پابند نہ ہو۔

اور "وزیرِ تنفیذ" سے مراد ایسا وزیر ہے جسے بذاتِ خود کوئی اختیار حاصل نہ ہو، بلکہ خلیفہ

---

[1] جامع الترمذی، کتاب المناقب، حدیث ۳۶۸۰

[2] تاریخ الطبری ج۲ص۱۹۶

کے جاری کئے ہوئے احکام کو عملاً نافذ کرنے کیلئے وزیر بنایا گیا ہو۔ یہ دونوں قسمیں سیاستِ شرعیہ کے علماء، مثلاً علامہ ماوردیؒ اور ابویعلی وغیرہ نے بیان کی ہیں۔ تاریخِ اسلام میں دونوں قسم کے وزراء کی مثالیں ملتی ہیں، اور علامہ ابن خلدونؒ نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ ''وزیرِ تفویض'' درحقیقت کسی خاص شخص کے خلیفہ پر اثر انداز ہونے کی صورت میں بنایا جاتا تھا، یعنی جب کوئی شخص بادشاہ کے قلب و ذہن پر اپنا اثر ورسوخ اس قدر بڑھالیتا کہ بادشاہ اس کی رائے اور فیصلے پر مکمل اعتماد کرتا تو وہ ''وزیرِ تفویض'' بن جاتا تھا، اور اس کی حیثیت تقریباً ایسی ہوتی تھی جیسی ''وزیرِ اعظم'' کی ہوتی ہے، کہ عملاً وہی کاروبارِ حکومت پر قابض اور متصرف ہوتا تھا۔ اگرچہ خلیفہ کی آئینی حیثیت اس وقت بھی برقرار رہتی تھی کہ اگر وہ چاہے تو ''وزیرِ تفویض'' کے احکام کو منسوخ کر کے کوئی دوسرا فیصلہ نافذ کردے۔

لیکن وزارتوں کی یہ قسمیں قرآن وسنت کی کسی نص پر مبنی نہیں ہیں، بلکہ حالات کی پیداوار ہیں، لہٰذا شرعی طور پر یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ دونوں قسموں کے وزیر بنائے جائیں۔ اصل بات یہ ہے کہ خلیفہ کو حق ہے کہ اگر وہ چاہے تو اپنے اختیارات کا کچھ حصہ یا تمام تر اختیارات کسی اور کے سپرد کردے۔ وہ اپنا یہ حق استعمال بھی کرسکتا ہے۔ اور اس سے صرفِ نظر بھی کرسکتا ہے۔ لہٰذا وزراء کا تقرر اور تعین ایک ایسا انتظامی مسئلہ ہے جس میں شریعت نے کوئی دوٹوک حکم نہیں دیا۔ جب تک اسلامی حکومت چلانے کے بنیادی اصول محفوظ ہوں، خلیفہ انتظامی سہولت کیلئے جو طریقہ چاہے اختیار کرسکتا ہے۔

آج کل کے حالات میں عام طور پر یہی مناسب سمجھا جاتا ہے کہ مختلف محکموں کے مختلف وزیروں، اور ان کے اختیارات اور حدودِ کار کو دستور یا قانون کے ذریعے متعین کردیا جائے۔

اسی طرح ذیلی محکموں کا معاملہ ہے کہ انکی کوئی تعداد یا نوعیت شرعاً متعین نہیں، اسلامی تاریخ میں بہت سے محکمے حسبِ ضرورت وجود میں آتے رہے ہیں، اور آج بھی ضرورت و مصلحت کے مطابق انکا تعین ہوسکتا ہے۔

۱۴۔علاقائی خودمختاری

آجکل کی حکومتوں میں ایک اہم مسئلہ علاقائی یا صوبائی خودمختاری (Provincial Autonomy) کا ہوتا ہے جس پر عموماً بہت جھگڑے ہوتے ہیں۔اس مسئلے پر بھی چند اصولی باتیں عرض کردینا مناسب ہے۔ یہ بات پہلے عرض کی جاچکی ہے کہ اسلام نے اس بارے میں کوئی معین حکم نہیں دیا کہ ریاست میں طرز حکومت وحدانی (Unilateral) ہونا چاہئے، یا وفاقی؟ چنانچہ ہر دور کی مصلحت کے مطابق جو طریقہ بھی اختیار کرلیا جائے، اسلامی احکام اُس میں رکاوٹ نہیں بنتے۔ دوسرے یہ بات بھی ہم پہلے واضح کرچکے ہیں کہ نیشنلزم کی بنیاد پر ریاست قائم کرنے کا تصور اسلام میں نہیں ہے۔لیکن جہاں تک علاقائی یا صوبائی خودمختاری کا تعلق ہے، وہ چند شرائط کے ساتھ اسلامی تعلیمات کے خلاف نہیں ہے۔ طرز حکومت چاہے وحدانی ہو یا وفاقی، انتظامی سہولت کیلئے مختلف علاقوں کو انتظامی اکائیاں قرار دینا تقریباً ناگزیر ہوتا ہے۔ خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں یہ انتظامی اکائیاں موجود تھیں۔ چنانچہ جب مکہ مکرمہ فتح ہوا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عتاب بن اسید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو وہاں کا حاکم یا انتظامی سربراہ مقرر فرمایا۔ نیز جب بحرین فتح ہوا تو حضرت علاء بن حضرمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو وہاں کا حاکم بنایا گیا۔ جب یمن کا علاقہ اسلامی حکومت کے زیر نگیں آیا تو چونکہ یمن کا علاقہ بہت وسیع تھا، اس لئے اُس کو دو انتظامی اکائیوں میں تقسیم کیا گیا جن میں سے ہر ایک کو ''مخلاف'' کہا جاتا تھا۔ چنانچہ صحیح بخاری میں حضرت ابو بردہؓ کی روایت ہے:

''بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أبا موسی ومعاذاًإلی الیمن. قال: وبعث کل واحد منهما علی مخلاف. قال:و کان الیمن مخلافان.'' [1]

یعنی: ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوموسیٰ اور معاذ بن جبل (رضی اللہ تعالیٰ عنہما) کو یمن بھیجا اوران میں سے ہر ایک کو ایک مخلاف میں بھیجا جبکہ یمن دو مخلافوں پر مشتمل تھا۔''

---

[1] صحیح البخاری، کتاب المغازی، باب ۶۱ حدیث ۴۳۴۱

حافظ ابن حجر رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یمن میں ''مخلاف'' کا لفظ اُس معنی میں استعمال ہوتا تھا جس معنی میں دوسرے علاقوں میں اقلیم (صوبہ) کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ [1]

علامہ بدرالدین عینی رحمتہ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ یمن کا ایک مخلاف اُس کے اعلیٰ حصے پر مشتمل تھا جس میں نجود کا علاقہ شامل تھا، اور اُس پر حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حاکم بنایا گیا تھا، اور ایک نچلا حصہ تھا جس میں تہائم وغیرہ شامل تھے، اور اُس پر حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حاکم بنایا گیا تھا۔ [2]

حضرت معاذؓ کے مخلاف کا صدر مقام عدن کے علاقے میں ''جند'' تھا جہاں ان کی بنائی ہوئی مسجد بھی موجود ہے۔ [3]

اسی طرح خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کے دور میں جب اسلامی ریاست کی حدود اُس وقت کی تقریباً آدھی دنیا تک وسیع ہوگئیں تو اسی قسم کی انتظامی وحدتیں قائم کی گئی تھیں، جن میں سے ہر ایک کا الگ حاکم مقرر تھا۔

اب ظاہر ہے کہ ان انتظامی وحدتوں کی کچھ حدود اختیار طے ہونی ضروری ہیں کہ کن معاملات میں وہ اپنی رائے سے کام کرلیں، اور کن معاملات میں مرکزی حکومت یا خلافت سے منظوری حاصل کریں۔ اس سلسلے میں ایک بات تو واضح ہے کہ اسلامی حکومت چاہے مرکزی ہو یا علاقائی، وہ ہر حال میں قرآن وسنت کے احکام کی پابند ہے، اور یہ پابندی دونوں پر یکساں طور سے عائد ہے۔ لہٰذا کسی بھی علاقائی حکومت کو یہ اختیار نہیں دیا جاسکتا کہ وہ قرآن وسنت کے خلاف کوئی قانون بنائے، یا کوئی اقدام کرے۔ اسی میں یہ بات بھی داخل ہے کہ کوئی علاقائی حکومت ایسا کوئی قانون نہیں بنا سکتی، نہ کوئی ایسا اقدام کرسکتی ہے جو انصاف کے عام اصولوں کے خلاف ہو۔ اسی طرح تعلیمی نظام میں اسلامی تعلیمات کو مدنظر رکھنا جس طرح مرکز کیلئے ضروری ہے، اسی طرح علاقائی وحدتوں کیلئے بھی ضروری

---

[1] ہدی الساری مقدمہ فتح الباری ج ۱ ص ۱۸۶ الفصل الخامس، فصل م خ

[2] عمدۃ القاری، کتاب الاحکام، باب ۲۲

[3] فتح الباری، کتاب المغازی ج ۸ ص ۶۱

ہے۔ نیز بعض امور ایسے ہیں جن میں پورے ملک کی پالیسی کا یکساں ہونا ملی یک جہتی کے لئے ضروری ہے ان کا تعین تمام علاقائی وحدتوں کے مشورے سے کیا جا سکتا ہے، مثلاً بین الاقوامی تعلقات، امور خارجہ، دفاع اور بین الاقوامی تجارت وغیرہ۔

لیکن ان بنیادی اصولوں کو مدنظر رکھتے ہوئے علاقائی وحدتوں کو زیادہ سے زیادہ خود مختاری دی جا سکتی ہے۔

چنانچہ سیاستِ اسلامیہ کے علماء نے علاقائی حاکموں کا ذکر کرتے ہوئے انکی دونوں قسمیں ذکر فرمائی ہیں، ایک قسم وہ ہے جسے محدود اختیارات دئے جاتے ہیں، اور اسے ''تفویضِ خاص'' کا عنوان دیا گیا ہے، اور دوسری قسم وہ ہے جسے وسیع اختیارات دئے جاتے ہیں، اور اسے ''تفویضِ عام'' کہا گیا ہے، اور ان اختیارات میں مرکزی امیر کی نیابت میں اسکے تقریباً تمام اختیارات منتقل کئے جاتے تھے۔[1] بلکہ خاص طور پر خلافتِ عباسیہ میں علاقائی خودمختاری کے تصور نے بہت وسعت اختیار کی، اور مختلف صوبوں کے مقامی حکمرانوں کو رفتہ رفتہ اپنے اپنے علاقوں کی حد تک خلیفہ کے بیشتر اختیارات سپرد کردئے گئے۔ اسلامی سیاست کے مصنفین ایسے حکمرانوں کو ''امیر'' کے نام سے یاد کرتے ہیں، بلکہ ایک تاریخی حقیقت کے طور پر ان امیروں کی دو قسمیں ذکر فرمائی ہیں۔ ایک کو ''امیر استکفاء'' کا نام دیا گیا ہے، اور دوسرے کو ''امیرِ استیلاء'' کا۔ ''امیرِ استکفاء'' سے مراد کسی صوبے یا علاقے کا وہ امیر یا گورنر ہے جسے خلیفہ نے باقاعدہ اپنے اختیار سے گورنر بنا کر اسے متعلقہ علاقے کی حد تک اپنے تقریباً تمام اختیارات یہاں تک کہ جہاد کے اختیارات بھی سونپ دیئے ہوں، اور ''امیرِ استیلاء'' ایسے شخص کو کہا گیا ہے جسے خلیفہ نے اپنے اختیار اور انتخاب سے تو امیر نہیں بنایا تھا، لیکن وہ اپنی طاقت کے زور پر خود کسی علاقے کا حکمران بن گیا، اور پھر اس نے تقریباً علامتی طور پر اپنے آپ کو خلافتِ اسلامیہ سے وابستہ رکھنے کیلئے خلافت سے اپنا الحاق چاہا۔ چونکہ ایسا امیر بھی مسلمان ہوتا تھا، اور اپنے علاقے میں شرعی احکام بھی نافذ کرتا تھا، اس لئے خلیفہ نے

[1] دیکھئے الأحکام السلطانیۃ للماوردی ص ۳۰ وتحریر الأحکام لابن جماعۃ ص ۶۰ طبع قطر۔

مسلمانوں کی وحدت کو فی الجملہ محفوظ رکھنے کیلئے خلافت سے اُس کا الحاق کرلیا۔ بلکہ بعض اوقات ایسا بھی ہوا کہ ایسا شخص مطلوبہ صفات کا حامل نہیں ہوتا تھا، لیکن مسلمانوں کی سیاسی وحدت کو کسی نہ کسی رشتے سے جڑا رکھنے کی خاطر اسکا الحاق گوارا کرلیا جاتا تھا، البتہ ایسے مواقع پر بعض اوقات خلیفہ اپنی پسند کا کوئی شخص نامزد کردیتا تھا جو اُس ''امیر استیلاء'' کا نائب ہو، اور اپنی بساط کی حد تک اسے صحیح راستے پر رکھنے کی کوشش کرے۔ شروع میں اس قسم کی امارتیں ایک استثناء کی حیثیت رکھتی تھیں، لیکن بعد میں انکی تعداد بہت بڑھ گئی۔ علامہ ماوردی رحمۃ اللہ علیہ اپنے زمانے کے امراءِ تفویض کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

''إذا فوّض الخليفة تدبير الأقاليم إلى ولاتها، ووكّل النظر فيها إلى المستولين عليها، كالّذى عليه أهل زماننا.'' [1]

''جب خلیفہ صوبوں کا انتظام انکے حاکموں کے سپرد کردے، اور ان کی دیکھ بھال ان لوگوں کے سپرد کردے جو ان پر غالب آگئے ہیں، جیسے کہ ہمارے زمانے کے لوگ الخ۔''

چنانچہ بوہی، سامانی، غزنوی، سلجوقی جیسے خاندان عموماً اسی قسم میں داخل ہیں۔ یہ صورت یقیناً ایک مجبوری کی صورت تھی، اور اسے کسی بھی طرح مثالی نہیں کہا جاسکتا۔ لیکن ''امراء استکفاء'' کو جہاد جیسے معاملات کے بھی اختیارات دیدینا اس بات کی علامت ہے کہ اسلام کے اصول سیاست علاقائی خودمختاری کے بارے میں بہت لچکدار ہیں، اور حالات اور مصالح کے تحت صوبوں کو زیادہ سے زیادہ اختیارات بھی سونپے جاسکتے ہیں۔

ہمارے ملک میں ایک رجحان یہ رہا ہے کہ صوبائی خودمختاری کے مطالبے کو نیشنلزم سے خلط ملط کردیا گیا ہے جس کا نتیجہ ایک طرف تو یہ نکلا کہ جہاں کہیں صوبائی خودمختاری کا مطالبہ

[1] الأحکام السلطانیۃ ص ۳۸۔ اس موضوع پر مفصل بحث کیلئے ضیاء الدین الریس کی کتاب ''النظریات السیاسیۃ الاسلامیۃ'' ص ۲۷۸، مطبوعہ قاہرہ ۱۹۷۶ء۔

اُبھرا، اُسے بسا اوقات غداری قرار دیدیا گیا، حالانکہ محض صوبائی خودمختاری کے مطالبے کو غداری قرار دینے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔ کتنے ملک ہیں جہاں علاقائی وحدتوں کو اس حد تک اختیار دیا گیا ہے کہ وہ اپنی کرنسی الگ چھاپ سکتے ہیں۔ یوکے (برطانیہ عظمیٰ) میں وحدانی طرزِ حکومت رائج ہے، لیکن اسکاٹ لینڈ کی کرنسی الگ ہے، اس کے باوجود پورا ملک ایک ہے۔ اسی طرح صوبائی خودمختاری کا ایک اہم پہلو یہ ہوتا ہے کہ صوبے کے وسائل کو خرچ کرنے میں اُسی صوبے کو اولیت دی جائے۔ لیکن بہت سی وفاقی حکومتیں ان وسائل سے خود فائدہ اُٹھاتی ہیں، اور وہ علاقے اُس سے محروم رہتے ہیں جہاں سے وہ وسائل حاصل ہوئے۔ مثلاً ہمارے ملک میں سوئی گیس بلوچستان سے نکلی، اور وہاں سے کراچی، لاہور، اسلام آباد اور پورے ملک میں لے جائی گئی، لیکن خود بلوچستان کے لوگ اس سے عرصۂ دراز تک بالکل محروم رہے۔ یہاں تک کہ کوئٹہ میں بھی بہت بعد میں گیس پہنچائی گئی۔ اس طرح کی ناانصافیوں کا ردِعمل یہ ہوتا ہے کہ جن لوگوں کو صوبائی خودمختاری مطلوب تھی، انہوں نے اس مطالبے کو نیشنلزم کی طرف لیجا کر اُسے آزادی کی تحریک بنا دیا۔

خلاصہ یہ ہے کہ مذکورہ بالا حدود میں رہتے ہوئے اگر علاقائی وحدتوں کو انتظامی امور میں زیادہ سے زیادہ خودمختاری دی جائے تو اس میں شرعی اعتبار سے نہ صرف یہ کہ کوئی حرج نہیں ہے، بلکہ اس سے علاقائی تعصّبات کو دور کر کے ملت کا شیرازہ مجتمع رکھنے میں بہت مدد ملتی ہے، اور کاموں میں آسانیاں پیدا ہوتی ہیں۔

پانچواں باب:

دفاع اور امور خارجہ

اس باب کا موضوع یہ ہے کہ اسلامی ریاست میں دوسرے ملکوں کے ساتھ کس قسم کے تعلقات رکھے جاسکتے ہیں؟ اس مسئلے کو سمجھنے کیلئے پہلے یہ ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی فقہ میں دنیا کے ملکوں کیلئے جو دو اصطلاحات استعمال ہوتی ہیں' ایک دارالاسلام' اور دوسرے دارالحرب یا دارالکفر' ان دو اصطلاحات کا مطلب کیا ہے؟

دارالاسلام اور دارالحرب

''دارالاسلام'' سے مراد وہ ملک ہے جو مسلمانوں کے قبضے میں ہو' اور اُس پر اُنکا مکمل تسلط اس طرح قائم ہو کہ وہاں انہی کے احکام جاری اور نافذ ہوتے ہوں۔ چنانچہ علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ دارالاسلام کی تعریف اس طرح فرماتے ہیں:

''فإن دار الإسلام اسم للموضع الذی یکون تحت ید المسلمین''[1]

یعنی: ''دارالاسلام اُس جگہ کا نام ہے جو مسلمانوں کے قبضے میں ہو''

اور جامع الرموز میں ''الکافی'' کے حوالے سے اس کی تعریف اس طرح کی گئی ہے:

''دار الإسلام ما یجری فیہ حکم إمام المسلمین وکانوا فیہ آمنین.''[2]

[1] شرح السیر الکبیر باب ۱۲۷ ج ۴ ص ۸۶

[2] جامع الرموز ج ۴ ص ۵۵۶

یعنی: ''دارالاسلام وہ ہے جس میں مسلمانوں کے امام (سربراہ) کا حکم چلتا ہو اور مسلمان اُس میں امن سے رہتے ہوں۔''

اگرچہ مسلمانوں کے تسلط میں ہونے کا نتیجہ یہ ہونا چاہئے کہ اُس ملک میں تمام احکام اسلامی شریعت کے مطابق جاری ہوں، لیکن اگر مسلمان حکمرانوں کی غفلت سے اُس میں شریعت کا مکمل نفاذ نہ ہو، تب بھی اگر اقتدار مسلمانوں کے ہاتھ میں ہو، تو اُسے دارالاسلام ہی کہا جائے گا۔ جامع الرموز کی مذکورہ بالا عبارت میں جو کہا گیا ہے کہ اُس ملک میں ''مسلمانوں کے امام کا حکم چلتا ہو'' اُس سے بعض حضرات کو یہ شبہ ہوا ہے کہ یہاں حکم سے مراد تمام احکام شریعت ہیں، لہٰذا اگر مسلمانوں کے زیر تسلط کسی ملک میں شریعت کے تمام احکام نافذ نہ ہوں تو اُسے دارالاسلام نہیں کہا جاسکتا۔ لیکن یہ بات درست نہیں ہے۔ درحقیقت کسی ملک کے دارالاسلام قرار پانے کیلئے اصل بات یہ ہے کہ اُس پر مکمل اقتدار مسلمانوں کو حاصل ہو، اور انہیں اپنے احکام جاری کرنے کی مکمل قدرت حاصل ہو۔ پھر اگر وہ اپنی غفلت یا کوتاہی سے اسلام کے تمام احکام جاری نہ کریں تو یہ انکے لئے شدید گناہ ہے، اور ان پر واجب ہے کہ تمام احکام شریعت کو نافذ کریں، لیکن انکی اس مجرمانہ غفلت کی وجہ سے ملک دارالاسلام کی تعریف سے خارج نہیں ہوتا۔ اوپر آپ نے دیکھا کہ علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے دارالاسلام کی تعریف میں صرف یہ بات ذکر فرمائی ہے کہ وہ مسلمانوں کے قبضے میں ہو، اور اسی بات کو جامع الرموز کی عبارت میں اس طرح تعبیر کیا گیا ہے کہ اُس میں مسلمانوں کے امام کا حکم چلتا ہو، یعنی اُسکے احکام نافذ ہوتے ہوں، قطع نظر اس کے کہ وہ احکام شریعت کے مطابق ہیں یا نہیں۔ چونکہ اُس دور میں اس بات کا تصور مشکل تھا کہ کوئی ملک مسلمانوں کے تسلط میں ہونے کے باوجود اپنے باشندوں پر اسلامی احکام نافذ نہ کرے، اس لئے اُس دور میں یہ مسئلہ صراحت کے ساتھ بیان نہیں ہوا کہ اگر مسلمانوں کے زیر اقتدار کسی ملک میں شریعت مکمل طور پر نافذ نہ ہو تو اُسے دارالاسلام کہا جائیگا یا نہیں؟ بلکہ

صرف یہ کہنے پر اکتفا کیا گیا کہ دارالاسلام وہ ہے جو مسلمانوں کے قبضے میں ہو اور اُس میں انہی کا حکم چلتا ہو۔ لیکن بعد کے زمانوں میں جب مسلمان حکمرانوں کی غفلت سے ایسی صورت حال پیش آئی کہ کوئی ملک مسلمانوں کے زیر اقتدار بھی ہے اور اُس میں شریعت کے احکام پوری طرح نافذ نہیں ہیں، تو بعد کے فقہاء کرام نے اس کی صراحت بھی فرمادی۔
چنانچہ علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"وبهذا ظهر أن مافي الشام من جبل تيم اللّٰه المسمّى بجبل الدروز وبعض البلاد التابعة له كلّها دار إسلام ، لأنها وإن كانت لها حكّام دروز أو نصارى ، ولهم قضاة على دينهم ، وبعضهم يُعلنون بشتم الإسلام والمسلمين ، ولكنهم تحت حكم ولاة أمورنا ، وبلاد الإسلام محيطة ببلادهم من كل جانب ، وإذا أراد وليّ الأمر تنفيذ احكامنا فيهم نفّذها ." [1]

یعنی: "اس سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ شام میں جو جبل تیم اللہ کا علاقہ ہے جسکا نام جبل الدروز بھی ہے، وہ اور اُسکے تابع جو شہر ہیں، وہ سب دارالاسلام ہیں، کیونکہ اگرچہ ان علاقوں میں عیسائی اور دروزی حکام موجود ہیں، اور اُنکے قاضی بھی ہیں جو اپنے دین کے مطابق فیصلے کرتے ہیں، اور ان میں سے کچھ وہ بھی ہیں جو علانیہ اسلام اور مسلمانوں کو برا بھلا کہتے ہیں، لیکن وہ ہمارے حکام کے ماتحت ہیں، اور اسلامی ممالک ہر طرف سے انکو گھیرے ہوئے ہیں، اور اگر ولی الامر ان پر ہمارے احکام نافذ کرنا چاہے تو نافذ کرسکتا ہے۔"

[1] ردالمحتار، کتاب الجہاد، فصل فی استئمان الکافر، قبیل باب العشر والخراج ج ۱۲ ص ۲۶۰ طبع جدید

اس سے یہ بات مزید واضح ہو جاتی ہے کہ کسی ملک کے دارالاسلام ہونے کیلئے اصل اہمیت اس بات کی ہے کہ اُس پر مسلمانوں کا اقتدار اور قبضہ مکمل ہے یا نہیں؟ اگر اقتدار مکمل ہے تو اُس ملک کو دارالاسلام کہا جائے گا' اور اُس پر دارالاسلام ہی کے احکام جاری ہونگے' اگر چہ مسلمان حکمرانوں کی غفلت سے وہاں شریعت کا مکمل نفاذ نہ ہو سکا ہو۔

اسی طرح کسی ملک کو ''دارالحرب'' یا ''دارالکفر'' قرار دینے کیلئے بنیادی اہمیت اس بات کو حاصل ہے کہ اُس پر اقتدار غیر مسلموں کا ہو' اور وہاں اُنہی کا حکم چلتا ہو' چنانچہ جامع الرموز ہی میں ''الکافی'' کے حوالے سے دارالحرب کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ:

''ودارالحرب ما یجری فیه أمر رئیس الکافرین'' [1]

یعنی: ''دارالحرب وہ ملک ہے جس میں کافروں کے سردار کا حکم چلتا ہو۔''

یہاں تک کہ اگر غیر مسلم حکمرانوں کا اقتدار مکمل ہو' اور اُسی اقتدار کے تحت انہوں نے مسلمانوں کو اپنے شعائر یا اپنی عدالتیں قائم کرنے کی اجازت دیدی ہو' تب بھی وہ دارالکفر ہی رہے گا' محض اس اجازت کی وجہ سے دارالاسلام نہیں بن جائے گا' کیونکہ مکمل اقتدار انہی غیر مسلموں کو حاصل ہے، اور وہ جب چاہیں، اس اجازت کو واپس لے سکتے ہیں۔ اسی بنا پر حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اور قطب الارشاد حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے انگریزوں کی حکومت میں ہندوستان کو دارالحرب قرار دیا تھا' حالانکہ ہندوستان میں مسلمانوں کو جمعہ' عیدین اور دوسرے شعائر قائم کرنے کی آزادی حاصل تھی۔ [2]

دارالکفر کی دو قسمیں

البتہ یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ اکثر و بیشتر فقہاء کرام دارالکفر کو دارالحرب کے نام سے

[1] جامع الرموز ج۴ ص ۵۵۶

[2] ملاحظہ ہو حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کا رسالہ: ''کیا ہندوستان دارالحرب ہے؟''

ذکر کرتے ہیں جس سے بعض اوقات یہ غلط فہمی ہو جاتی ہے کہ جس ملک پر بھی غیر مسلموں کا تسلط ہو، اور اُس پر انہی کے احکام چلتے ہوں، وہ دارالاسلام سے ہر وقت جنگ کی حالت میں ہوتے ہیں، کیونکہ ''حرب'' کے معنی ہی جنگ کے ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ فقہاء کرام بکثرت ''دارالحرب'' کا لفظ دارالکفر کے معنی میں استعمال فرماتے ہیں' اور اُس ملک پر بھی اسکا اطلاق کر دیا جاتا ہے جو دارالاسلام کے ساتھ حالت جنگ میں نہ ہو' بلکہ اُسکے ساتھ صلح کا معاہدہ ہو'یا مسلمان وہاں امن وامان کے ساتھ رہتے ہوں' ورنہ درحقیقت دارالکفر کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ دارالکفر جس کے ساتھ کوئی صلح کا معاہدہ نہ ہو اور نہ وہاں مسلمانوں کو امن کے ساتھ اپنے دینی شعائر قائم کرنے کی اجازت ہو۔ ایسا دارالکفر ہی ٹھیٹھ لفظی معنی میں ''دارالحرب'' ہوتا ہے۔ وہاں جو مسلمان رہتے ہوں' انکے ذمے واجب ہے کہ وہ وہاں سے کسی ایسی جگہ ہجرت کر جائیں جو یا تو دارالاسلام ہو'یا ایسا ملک ہو جہاں وہ کم ازکم اپنے دینی احکام پر امن کے ساتھ عمل کر سکیں۔

اور دارالکفر کی دوسری قسم وہ ہے جہاں اگر چہ حکومت تو غیر مسلموں کی ہے' لیکن وہاں مسلمان اپنے دینی شعائر قائم رکھنے میں آزاد ہوں' اور حکومت کی طرف سے اُن پر اپنے دینی احکام پر عمل کرنے میں کوئی رکاوٹ نہ ہو۔ ایسی جگہ کو ''دارالامن'' کہا جاتا ہے۔ ابتداء اسلام میں اسکی مثال حبشہ تھا۔ مکہ مکرمہ میں چونکہ دین پر عمل کرنے والوں کو طرح طرح کی تکلیفیں دی جارہی تھیں' اس لئے بہت سے صحابہ کرامؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ایماء پر مکہ مکرمہ سے حبشہ ہجرت کر گئے تھے' حالانکہ اُس وقت حبشہ پر بھی غیر مسلموں کی حکومت تھی، اور اس لحاظ سے وہ دارالکفر تھا' لیکن چونکہ مسلمانوں کو وہاں اپنے دین پر عمل کرنے کی اجازت تھی' اس لئے وہ ساتھ ساتھ دارالامن بھی تھا۔ چنانچہ حضرت شیخ عبدالحق صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

''وہجرت در اسلام بر دو وجہ واقع شدہ۔ اول انتقال از دار خوف بہ دار امان' چنانکہ بعض صحابہؓ در ابتدائے اسلام بہ حبشہ ہجرت کردند' تا از

خوف شر وفساد مشرکان مکہ در امان باشند' وہ چنانکہ بعض از مکہ بہ مدینہ رفتند پیش از ہجرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واستقرار امر اسلام ۔وثانی انتقال از دار کفر بہ دار اسلام' وایں بعد از تمکن واستقرار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بود در مدینہ۔" [1]

یعنی: "اسلام میں ہجرت دو طرح ہوئی ہے۔ایک تو دار خوف سے دار امان کی طرف منتقل ہو کر' جیسے کہ بعض صحابہؓ نے ابتدائے اسلام میں حبشہ کی طرف ہجرت کی' تاکہ مکہ کے مشرکوں کے شر وفساد سے امن میں آجائیں' یا جیسے بعض صحابہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہجرت فرمانے اور اسلام کے احکام کے استقرار سے پہلے مکہ سے مدینہ گئے ۔اور ہجرت کی دوسری قسم دار کفر سے دار اسلام کی طرف منتقل ہونا ہے' اور اس قسم کی ہجرت اُس وقت ہوئی جب مدینہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اقتدار قائم ہو گیا۔"

اس طرح حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے دار الکفر یا دار الحرب کی دو قسمیں بیان فرمادی ہیں' اور ایک کو دار الخوف اور دوسری کو دار الامن قرار دیا ہے۔ پھر حضرت گنگوہی قدس سرہ نے ہندوستان کو جو دار الحرب قرار دیا تھا' اُسکی وضاحت کرتے ہوئے حضرت مولانا محمد سہول عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک مضمون لکھا جو حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کے رسالے کے ساتھ ہی چھپا ہوا ہے۔اُس میں انہوں نے یہ وضاحت فرمائی کہ:

"یہ بات یہاں ظاہر کر دینا بہت ضروری ہے کہ آج کل ہندوستان باستثناء اسلامی ریاستوں کے اگر حضرت مجیبؒ اور حضرت شاہ عبد العزیزؒ اور بعض دیگر اکابر کی تصریح کے مطابق دار الحرب ہے۔مگر واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دار الامان ہے۔یعنی جس

[1] اشعۃ اللمعات ج ا ص ۳۵ تحت حدیث انما الأعمال بالنیات

طرح سے حبشہ قبل ہجرت شریف کے باوجود دارالحرب ہونے کے
دارالامان تھا، اسی طرح سے ہندوستان بھی آجکل دارالامان ہے۔
یہی وجہ ہے کہ یہاں سے مسلمانوں کو ہجرت ضروری نہیں ہے۔
کاتب الحروف کے استفسار کے بعد حضرت گنگوہیؒ نے ایسا ہی
مشافہۃً فرمایا تھا جو بندے کو خوب اچھی طرح سے یاد ہے۔''

دوسرے ملکوں سے تعلقات

اس طرح مختلف ملکوں کی تین قسمیں ہوگئیں۔ایک دارالاسلام' دوسرے دارالامن اور تیسرے دارالخوف جو لغوی اعتبار سے بھی دارالحرب کہلانے کا مستحق ہے۔اب ان مختلف قسموں سے تعلقات کے بارے میں تفصیل درج ذیل ہے:

مسلمان ملکوں سے تعلقات

یہ بحث پہلے گذر چکی ہے کہ اسلامی نقطۂ نظر سے مثالی بات یہ ہے کہ پوری دنیا میں ایک ہی دارالاسلام اور ایک ہی اسلامی ریاست ہو' لیکن عملی صورت حال یہ ہے کہ اس وقت دنیا میں پچاس سے زیادہ مسلمان ملک موجود ہیں' اور اصل کوشش یہ ہونی چاہئے کہ ان تمام ملکوں کو ایک ریاست میں پرو دیا جائے جو اتحاد عالم اسلامی کا حقیقی تقاضا ہے۔لہٰذا آج ہر مسلمان ریاست کا یہ فرض ہے کہ وہ اپنی خارجہ پالیسی میں اتحاد عالم اسلامی کو اولین اہمیت دے' اور اس بات کی بھرپور کوشش کرے کہ پورا عالم اسلام ایک لڑی میں پرو یا جاسکے۔اللہ تعالیٰ نے آج کے مسلمان ملکوں کو متعدد ایسے امتیازات عطا فرمائے ہیں جو دنیا کی کسی دوسری ملت کو حاصل نہیں ہیں۔دنیا کے نقشے پر نظر ڈالئے تو معلوم ہوگا کہ مراکش سے لیکر انڈونیشیا تک تمام عالم اسلام ایک زنجیر کی شکل میں موجود ہے۔جغرافیائی اعتبار سے وہ پوری دنیا کے بیچوں بیچ واقع ہیں' اور دنیا کی اہم ترین شاہراہیں' مثلاً آبنائے باسفورس' نہر سویز' خلیج عدن' آبنائے ہرمز وغیرہ اُنکے قبضے میں ہیں۔دنیا میں تیل کے اہم ترین ذخیرے اُنکے

ملکوں میں پائے جاتے ہیں‘ یہاں تک کہ یہ مقولہ مشہور ہوگیا ہے کہ: ’’جہاں مسلمان ہے‘ وہاں تیل ہے۔‘‘ مسلمانوں کی آبادی اس وقت اتنی ہے کہ تاریخ میں اتنی کبھی نہیں ہوئی‘ اور اُنکے پاس دولت اتنی ہے جتنی تاریخ میں کبھی نہیں ہوئی‘ لیکن اس دولت کا بہت بڑا حصہ جو کھربوں ڈالر میں ہے‘ یورپ اور امریکہ کے بینکوں میں جمع ہے‘ اور اُس سے وہی ممالک فائدہ اُٹھا رہے ہیں (اور مقام عبرت ہے کہ مسلمان ممالک اپنی ضروریات کی تکمیل کیلئے یہ رقمیں انہی ملکوں سے سود پر لیتے ہیں۔) لہٰذا دینی تقاضے کے علاوہ انکے معاشی اور دفاعی مفاد کا تقاضا بھی یہ ہے کہ وہ اپنے انفرادی مفادات سے بلند ہوکر امت واحدہ کی شکل اختیار کریں۔ اگر وہ اپنا یہ فریضہ انجام دیں تو یقیناً وہ دنیا کی عظیم معاشی اور دفاعی طاقت بن سکتے ہیں۔

لیکن جیسا کہ ہم پہلے عرض کرچکے ہیں‘ موجودہ حالات میں عملاً ایسا کرنے کیلئے بظاہر انکے درمیان خونریزی کا شدید اندیشہ ہے جو بہت بڑی خرابی ہے‘ اس لئے جبتک ان ملکوں کے حکمرانوں کو یہ توفیق نہ ہو کہ وہ اسلام کے وسیع تر مفاد میں اپنے اپنے ملکوں کو ایک ریاست یا کم از کم ایک وفاق کی شکل دیں‘ اُس وقت تک ان الگ الگ حکومتوں کو تسلیم کرنا ایک مجبوری ہے۔ اور چونکہ ان میں سے ہر ملک میں اقتدار مسلمانوں ہی کے ہاتھ میں ہے‘ اس لئے ان میں سے ہر ایک پر دارالاسلام کی تعریف بھی صادق آتی ہے۔ لہٰذا کم سے کم بات یہ ہے کہ ان مختلف ممالک کے درمیان تعاون کی فضا قائم رہے۔

لہٰذا موجودہ دور کی کسی بھی اسلامی ریاست کے خارجہ تعلقات میں بنیادی نکتہ یہ ہونا ضروری ہے کہ مسلمان ملکوں کے ساتھ اُسکے تعلقات برادرانہ اور خوشگوار رہیں۔

اسی میں یہ بات بھی داخل ہے کہ اگر کسی مسلمان حکومت پر کسی غیر مسلم طاقت کا حملہ ہو تو نہ صرف اُسکی حمایت کی جائے‘ بلکہ اگر اُسکے پاس اپنے دفاع کیلئے مناسب طاقت موجود نہیں ہے تو اُسکو فوجی امداد فراہم کی جائے۔ اس معاملے میں قرآن وسنت اور فقہ اسلامی کی تعلیمات بالکل واضح اور دوٹوک ہیں۔ قرآن کریم کا ارشاد ہے:

"تعاونوا على البرّ والتقوى ولاتعاونوا على الإثم والعدوان" [1]

یعنی: "نیکی اور تقویٰ میں ایک دوسرے کی مدد کرو، اور گناہ اور زیادتی میں مدد نہ کرو۔"

اور:

"إنما المؤمنون إخوة" [2]

یعنی: "تمام مسلمان بھائی ہیں"

اور حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يُسلمه" [3]

یعنی: "مسلمان مسلمان کا بھائی ہے، نہ وہ دوسرے پر ظلم کرتا ہے، اور نہ اُسے بے یارومددگار چھوڑتا ہے"

نیز ارشاد ہے:

"إن المؤمن للمؤمن كالبنيان يشدّ بعضه بعضا." [4]

یعنی: "مسلمان مسلمان کیلئے ایک عمارت کی طرح ہے جسکا ایک حصہ دوسرے حصے کو مضبوط کرتا ہے۔"

مزید ارشاد ہے:

"ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادّهم وتعاطفهم

[1] سورۃ المائدۃ: ۲

[2] سورۃ الحجرات: ۱۰

[3] صحیح البخاری، کتاب المظالم، حدیث ۲۴۴۲

[4] صحیح البخاری، کتاب الصلوٰۃ، حدیث ۴۸۱

کمثل الجسد اذااشتکی عضوا تداعی له سائر

جسده بالسهر والحمّی" [1]

یعنی: "مسلمانوں کو باہمی ہمدردی' باہمی محبت اور باہمی شفقت میں تم اس طرح دیکھو گے کہ وہ ایک جسم کی طرح ہیں کہ جب اُسکے کسی ایک عضو کو تکلیف ہوتی ہے تو اُسکا پورا جسم بے خوابی اور بخار میں مبتلا ہوجاتا ہے۔"

اسی لئے فقہاء کرام نے فرمایا ہے کہ اگر کسی ایک مسلمان شہر پر غیر مسلموں کا حملہ ہو اور وہاں کے لوگ اُسکے مقابلے کیلئے کافی نہ ہوں تو اُس کے برابر والے شہر کے لوگوں پر واجب ہوجاتا ہے کہ وہ دشمن کا مل کر مقابلہ کریں۔ چنانچہ علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"وفرض عين إن هجم العدوّ فتخرج المراة والعبد بلا إذن زوجها وسيده ...والمراد هجومه على بلدة معينة من بلاد المسلمين ، فيجب على جميع أهل تلك البلدة ، وكذا من يقرب منهم إن لم يكن بأهلها كفاية ، وكذا من يقرب ممن يقرب ، إن لم يكن ممن يقرب كفاية ، أو تكاسلوا وعصوا ، وهكذا إلى أن يجب على جميع أهل الإسلام شرقا وغربا ." [2]

یعنی: "اور اگر دشمن حملہ آور ہوجائے تو جہاد فرض عین ہوجاتا

[1] صحیح البخاری' کتاب الأدب، حدیث ۶۰۱۱

[2] البحر الرائق، اول کتاب السیر ج ۵، ص ۱۲۳

ہے' چنانچہ (ایسی حالت میں) عورت اور غلام بھی لڑائی کیلئے اپنے شوہر اور آقا سے اجازت کے بغیر (لڑائی کیلئے) نکل کھڑے ہوں...... اور حملہ آور ہونے سے مراد یہ ہے کہ دشمن مسلمانوں کے شہروں میں سے کسی متعین شہر پر حملہ آور ہو جائیں' تو اُس شہر کے تمام باشندوں پر جہاد فرض ہو جاتا ہے' اسی طرح اگر وہ باشندے دفاع کیلئے کافی نہ ہوں تو جو شہر اُس سے قریب ہوں' اُسکے باشندوں پر دفاع فرض ہو جاتا ہے' اور اسی طرح اگر وہ قریب والے کافی نہ ہوں' یا سستی اور نافرمانی کا مظاہرہ کریں تو جو شہر اُن سے قریب ہیں' ان پر فرض ہو جاتا ہے' اور اسی طرح مشرق و مغرب کے تمام اہل اسلام کا بھی یہی حکم ہے۔''

غیر مسلم حکومتوں کے ساتھ تعلقات

جہاں تک غیر مسلم حکومتوں کا تعلق ہے، ان کے ساتھ تعلقات کے بارے میں بنیادی طور پر یہ بات سمجھ لینی چاہئے کہ ایک مسلمان اور غیر مسلم کے مقاصد زندگی میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ مسلمان' چاہے ایک فرد ہو یا حکومت' اُسکا بنیادی مقصد اللہ تعالیٰ کی اطاعت اور اُسکی بندگی میں زندگی گذارنا ہے جو اُسکی توحید کے اقرار اور اُسکے بھیجے ہوئے تمام انبیاء کرام علیہم السلام' اور بالخصوص خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائے بغیر ممکن نہیں ہے۔ اسکے برعکس جو شخص یا حکومت اللہ تعالیٰ کی توحید اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت پر ایمان نہ رکھتی ہو' اُسکا مقصد زندگی ایک مسلمان کے مقصد زندگی سے یقیناً مختلف ہوتا ہے' اس لئے جو شخص واقعی مسلمان ہو' وہ کسی بھی کافر سے ایسی قلبی محبت اور دوستی نہیں رکھ سکتا جیسی مقصد زندگی میں شریک دوستوں کے درمیان ہوتی ہے۔ ایسی ہی دوستی ہے جسے قرآن کریم نے ان الفاظ میں منع فرمایا ہے:

لایتّخذ المؤمنون الکافرین أولیاء من دون المؤمنین ومن یفعل ذلک فلیس من اللّٰہ فی شیء" ۱

"مؤمن لوگ مسلمانوں کو چھوڑ کر کافروں کو اپنا یار و مددگار نہ بنائیں' اور جو ایسا کرے گا' اُس کا اللہ سے کوئی تعلق نہیں۔"

یاأیھا الذین آمنوا لاتتخذوا الیھود والنصاری أولیاء. بعضھم أولیاء بعض' ومن یتولّھم منکم فإنہ منھم" ۲

یعنی: "اے ایمان والو! یہودیوں اور نصرانیوں کو یار و مددگار نہ بناؤ۔ یہ خود ہی ایک دوسرے کے یار و مددگار ہیں۔ اور تم میں سے جو شخص انکی دوستی کا دم بھرے گا' تو پھر وہ انہی میں سے ہوگا۔"

"لاتجد قوما یؤمنون باللّٰہ والیوم الآخر یوادّون من حادّاللّٰہ ورسولہ ولو کانوا آباء ھم أو أبناء ھم أو إخوانھم أو عشیرتھم" ۳

"جو لوگ اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتے ہیں' انکو تم ایسا نہیں پاؤ گے کہ وہ اُن سے دوستی رکھتے ہوں جنہوں نے اللہ اور اُسکے رسول کی مخالفت کی ہے' چاہے وہ اُنکے باپ ہوں' یا اُنکے بیٹے' یا انکے بھائی' یا اُنکے خاندان والے۔"

یا أیھا الذین آمنوا لاتتخذوا عدوّی وعدوّکم اولیاء تلقون إلیھم بالمودّۃ' وقد کفروا بما جاء کم من

۱ سورۃ آل عمران:۲۸

۲ سورۃ المائدۃ:۵۱

۳ سورۃ المجادلۃ:۲۲

الحقّ يُخرجون الرسول وإيّاكم أن تؤمنوا باللّٰه ربّكم " [1]

یعنی: " اے ایمان والو! میرے دشمنوں اور اپنے دشمنوں کو ایسا دوست مت بناؤ کہ انکو محبت کے پیغام بھیجنے لگو' حالانکہ تمہارے پاس جو حق آیا ہے' انہوں نے اُسکو اتنا جھٹلایا ہے کہ وہ رسول کو بھی اور تمہیں بھی صرف اس وجہ سے (مکہ سے) باہر نکالتے رہے ہیں کہ تم اپنے پروردگار اللہ پر ایمان لائے ہو۔"

غیر مسلموں کے ساتھ تعلقات کے بارے میں ان آیات کی تفسیر کرتے ہوئے حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس سرہ نے نہایت جامع انداز میں تعلقات کی مختلف شکلوں پر روشنی ڈالی ہے جسے یہاں نقل کرنا انشاء اللہ مفید ہوگا۔ حضرتؒ فرماتے ہیں:

" یہ مضمون بہت سی آیاتِ قرآنیہ میں مجمل اور مفصل مذکور ہے، جس میں مسلمانوں کو غیر مسلموں کے ساتھ موالات اور دوستی اور محبّت سے شدت کے ساتھ روکا گیا ہے، ان تصریحات کو دیکھ کر حقیقتِ حال سے ناواقف غیر مسلموں کو تو یہ شبہ ہو جاتا ہے کہ مسلمانوں کے مذہب میں غیر مسلموں سے کسی قسم کی رواداری اور تعلق کی بلکہ حسنِ اخلاق کی بھی کوئی گنجائش نہیں، اور دوسری طرف اس کے بالمقابل جب قرآن کی بہت سی آیات سے اور رسولِ کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم کے ارشادات اور عمل سے، خلفائے راشدینؓ اور دوسرے صحابۂ کرامؓ کے تعامل سے غیر مسلموں کے ساتھ احسان وسلوک اور ہمدردی وغمخواری کے احکام اور ایسے ایسے واقعات ثابت ہوتے ہیں جن کی مثالیں دنیا کی اقوام میں ملنا مشکل ہیں، تو ایک سطحی نظر رکھنے والے مسلمان کو بھی اس جگہ قرآن وسنت کے احکام وارشادات میں باہم تعارض اور تصادم محسوس ہونے لگتا ہے، مگر یہ دونوں خیال قرآن کی حقیقی تعلیمات پر

[1] سورۃ الممتحنۃ: ۱

طائرانہ نظر اور ناقص تحقیق کا نتیجہ ہوتے ہیں، اگر مختلف مقامات سے قرآن کی آیات کو جو اس معاملے سے متعلق ہیں جمع کر کے غور کیا جائے، تو نہ غیر مسلموں کیلئے وجہِ شکایت باقی رہتی ہے، نہ آیات و روایات میں کسی قسم کا تعارض باقی رہتا ہے، اس لئے اس مقام کی پوری تشریح کر دی جاتی ہے، جس سے موالات اور احسان و سلوک، یا ہمدردی و غمخواری میں باہمی فرق اور ہر ایک کی حقیقت بھی معلوم ہو جائے گی، اور یہ بھی کہ ان میں کونسا درجہ جائز ہے، کونسا ناجائز، اور جو ناجائز ہے اسکی وجوہ کیا ہیں۔

بات یہ ہے کہ دو شخصوں یا دو جماعتوں میں تعلقات کے مختلف درجات ہوتے ہیں، ایک درجہ تعلق کا قلبی موالات یا دلی مودّت و محبت ہے، یہ صرف مؤمنین کے ساتھ مخصوص ہے، غیر مؤمن کے ساتھ مؤمن کا یہ تعلق کسی حال میں قطعاً جائز نہیں۔

دوسرا درجہ مواسات کا ہے جس کے معنی ہیں ہمدردی و خیر خواہی اور نفع رسانی کے، یہ بجز کفارِ اہل حرب کے جو مسلمانوں سے برسرِ پیکار ہیں باقی سب غیر مسلموں کے ساتھ جائز ہے۔

سورۂ ممتحنہ کی آٹھویں آیت میں اس کی تفصیل بیان کی گئی جس میں ارشاد ہے:

لا ینھاکم اللہ عن الّذین لم یقاتلوکم فی الدّین ولم یُخرِجوکم من دیارکم أن تبرّوھم وتُقسِطوا إلیھم.

(۸:۶۰)

یعنی ''اللہ تعالیٰ تم کو منع نہیں کرتا ان سے جو لڑتے نہیں تم سے دین پر اور نکالا نہیں تم کو تمہارے گھروں سے کہ ان کے ساتھ احسان اور انصاف کا سلوک کرو۔''

تیسرا درجہ مدارات کا ہے جس کے معنی ہیں ظاہری خوش خلقی اور دوستانہ برتاؤ کے، یہ بھی تمام غیر مسلموں کے ساتھ جائز ہے، جب کہ اس سے مقصود ان کو دینی نفع پہنچانا ہو، یا وہ اپنے مہمان ہوں، یا ان کے شر اور ضرر رسانی سے اپنے آپ کو بچانا مقصود ہو، سورۂ آلِ عمران کی آیتِ مذکورہ میں ''إلاّ أن تتقوا منھم تُقٰۃً'' سے یہی درجہ مدارات کا مراد ہے،

یعنی کافروں سے موالات جائز نہیں، مگر ایسی حالت میں جبکہ تم ان سے اپنا بچاؤ کرنا چاہو اور چونکہ مدارات میں بھی صورت موالات کی ہوتی ہے اس لئے اس کو موالات سے مستثنیٰ قرار دیدیا گیا۔ (بیان القرآن)

چوتھا درجہ معاملات کا ہے، کہ ان سے تجارت یا اجرت وملازمت اور صنعت وحرفت کے معاملات کئے جائیں، یہ بھی تمام غیر مسلموں کے ساتھ جائز ہے، بجز ایسی حالت کے کہ ان معاملات سے عام مسلمانوں کو نقصان پہنچتا ہو، رسولِ کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم اور خلفائے راشدینؓ اور دوسرے صحابہؓ کا تعامل اس پر شاہد ہے، فقہاء نے اسی بناء پر کفارِ اہلِ حرب کے ہاتھ اسلحہ فروخت کرنے کو ممنوع قرار دیا ہے، باقی تجارت وغیرہ کی اجازت دی ہے، اور انکو اپنا ملازم رکھنا یا خود ان کے کارخانوں اور اداروں میں ملازم ہونا یہ سب جائز ہے۔

اس تفصیل سے آپ کو یہ معلوم ہوگیا کہ قلبی اور دلی دوستی ومحبت تو کسی کافر کے ساتھ کسی حال میں جائز نہیں، اور احسان وہمدردی ونفع رسانی بجز اہلِ حرب کے اور سب کے ساتھ جائز ہے، اسی طرح ظاہری خوش خلقی اور دوستانہ برتاؤ بھی سب کے ساتھ جائز ہے، جبکہ اس کا مقصد مہمان کی خاطر داری یا غیر مسلموں کو اسلامی معلومات اور دینی نفع پہنچانا یا اپنے آپ کو ان کے کسی نقصان وضرر سے بچانا ہو'' [1]

خلاصہ یہ ہے کہ ایسی قلبی دوستی کو چھوڑ کر جس سے مسلمان اور غیر مسلم کے مقاصد زندگی کا فرق ہی مٹ جائے' غیر مسلموں کے ساتھ مصالحت' امن کے معاہدات' انسانی بنیادوں پر ہمدردی' غمخواری' حسن سلوک اور مشترک انسانی بھلائی کیلئے باہمی تعاون کی نہ صرف اجازت ہے' بلکہ اسے پسندیدہ قرار دیا گیا ہے۔ مناسب ہے کہ اس سلسلے میں قرآن وسنت کے کچھ ارشادات اور اس سلسلے میں عہد رسالت اور عہد صحابہؓ کے طرز عمل کی کچھ مثالیں یہاں پیش کردی جائیں۔

[1] معارف القرآن، سورۂ آل عمران: ۸۲، ج ۲ ص ۵۰، ۵۱

معاہدات اور انکی پابندی

سب سے پہلے تو قرآن کریم کا ارشاد ہے:

"وإن جنحوا للسّلم فاجنح لها وتوكّل على الله" [1]

یعنی: "اور اگر وہ لوگ صلح کی طرف جھکیں تو تم بھی اُس کی طرف جھک جاؤ، اور اللہ پر بھروسہ رکھو۔"

پھر جب صلح کا معاہدہ ہو جائے تو اسکی شدت کے ساتھ پابندی کا حکم دیا گیا ہے:

"ياأيهاالذين آمنوا أوفوا بالعقود" [2]

یعنی: "اے ایمان والو! معاہدوں کو پورا کرو۔"

"ولا يجرمنّكم شنآنُ قوم أن صدّوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا" [3]

یعنی: "اور کسی قوم کے ساتھ تمہاری یہ دشمنی کہ انہوں نے تمہیں مسجدِ حرام سے روکا تھا تمہیں اس بات پر آمادہ نہ کرے کہ تم (ان پر) زیادتی کرنے لگو۔"

اور جس قوم سے معاہدہ ہوا ہے اگر کسی وجہ سے یہ اندیشہ ہو کہ وہ بدعہدی کی مرتکب ہوگی تو حکم یہ دیا گیا ہے کہ اس سے واضح طور پر معاہدہ ختم کر دیا جائے اور اس سے پہلے اسکے خلاف کوئی کارروائی نہ کی جائے۔ چنانچہ ارشاد ہے:

"وإمّا تخافنّ من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحبّ الخآئنين." [4]

[1] سورۃ الأنفال:۶۱

[2] سورۃ المائدۃ:۱

[3] سورۃ المائدۃ:۲

[4] سورۃ الأنفال:۵۸

یعنی: ''اور اگر تمہیں کسی قوم سے بدعہدی کا اندیشہ ہو تو تم وہ معاہدہ اُن کی طرف صاف سیدھے طریقے سے پھینک دو۔ یاد رکھو کہ اللہ بد عہدی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔''

اس حکم پر عہدِ رسالت اور عہدِ صحابہؓ میں جس باریک بینی سے عمل کیا گیا' اسکی بہت سی تابناک مثالیں موجود ہیں۔ مثلاً صحیح احادیث میں یہ واقعہ معروف ہے کہ حضرت حذیفہ بن یمان اور انکے والد رضی اللہ تعالیٰ عنہما اپنے گھر سے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں جانے کیلئے روانہ ہوئے تھے۔ اتفاق سے یہ وہ وقت تھا جب جنگ بدر تیار تھی' اور ابوجہل مدینہ منورہ پر حملہ کرنے کی تیاری کر رہا تھا۔ اسکے لشکر نے حضرت حذیفہ اور انکے والد یمان رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو راستے میں روک لیا' اور ان سے زبردستی یہ عہد لیا کہ وہ جنگ میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شریک نہیں ہونگے۔ اس طرح وہ ان سے چھوٹ کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پہنچے۔ چونکہ ان سے جو عہد لیا گیا تھا' وہ انکی رضامندی سے نہیں' بلکہ زبردستی کر کے لیا گیا تھا' اس لئے انہوں نے غزوۂ بدر میں شرکت کی خواہش ظاہر کی۔ لیکن حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''انصرفا ' نفی لھم بعھدھم' و نستعین اللہ علیھم.'' [1]

''آپ واپس چلے جایئے۔ ہم انکے ساتھ کئے ہوئے عہد کو پورا کرینگے' اور انکے خلاف اللہ تعالیٰ سے مدد مانگیں گے۔''

اندازہ لگایئے کہ جنگ بدر اسلام کی وہ پہلی جنگ ہے جس میں حق و باطل کے درمیان فیصلہ کن معرکہ ہونا تھا' اور جسکے شرکاء کو پورے مسلم معاشرے میں اعزاز کا وہ مرتبہ حاصل ہونے والا تھا جو انکے بعد کسی کو حاصل نہیں ہوا۔ پھر اس موقع پر ایک ایک انسان کی بڑی قیمت تھی' کیونکہ تین سو تیرہ نہتے ایک ہزار مسلح سورماؤں کا مقابلہ کرنے جا رہے تھے' اور دوسری طرف حضرت حذیفہؓ اور حضرت یمانؓ سے دشمنوں نے یہ عہد رضاکارانہ طور پر نہیں'

[1] صحیح مسلم' کتاب الجہاد' باب الوفاء بالعہد، ۴۶۰۳

بلکہ زبردستی تلوار کی نوک پر لیا تھا' اس لئے یہ تاویل آسانی سے کی جاسکتی تھی کہ یہ معاہدہ ہوا ہی نہیں ہے، لیکن اللہ تعالیٰ کے سچے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موقع پر اس تاویل کا سہارا لینے کے بجائے دوٹوک الفاظ میں اس عہد کی خلاف ورزی سے بھی منع فرمادیا جسکا عہد ہونا ہی مشکوک تھا' اور اپنی امت کیلئے یہ روشن مثال قائم فرمائی کہ ایک مسلمان کو بدعہدی کے ادنیٰ شائبے سے بھی پرہیز کرنا چاہئے۔

اسی طرح ابوداود میں صحیح سند سے یہ واقعہ مروی ہے کہ ابورافع رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب کافر تھے تو انہیں مشرکین مکہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایلچی بنا کر بھیجا تھا۔ وہ خود فرماتے ہیں کہ جب میں آپ کی خدمت میں پہنچا تو اسلام میرے دل میں گھر کر گیا' اس لئے میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ: "یارسول اللہ! اب میں ان لوگوں کے پاس کبھی واپس نہیں جاؤں گا۔" آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں فرمایا:

"إنی لا أخیس بالعهد ولا أحبس البرد ، ولکن ارجع، فإن کان فی نفسک الذی فی نفسک الآن فارجع."

یعنی: "میں عہد کی خلاف ورزی نہیں کرتا' اور نہ ایلچیوں کو اپنے پاس روکتا ہوں۔ اسکے بجائے تم انکے پاس واپس جاؤ' اور جو بات اس وقت تمہارے دل میں آئی ہے' اگر وہاں پہنچ کر بھی وہ تمہارے دل میں ہو تو واپس آجانا۔"

ابورافعؓ فرماتے ہیں کہ میں نے ایسا ہی کیا' اور واپس گیا' اور دوبارہ آکر اسلام لایا۔ [1]

یہاں اگرچہ مشرکین مکہ سے اُس وقت اس قسم کا کوئی باقاعدہ معاہدہ نہیں تھا' لیکن علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب مشرکین نے ابورافعؓ کو ایلچی بنا کر بھیجا تو انہیں یہ توقع

[1] سنن ابی داود' کتاب الجہاد' باب یستجن الامام فی العہود' حدیث ۲۷۵۸ باسناد صحیح

تھی کہ وہی ایلچی جواب لے کر آئیگا' اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکوایک معنوی طرز کا معاہدہ قرار دیا کہ گویا یہ معاہدہ ہوگیا ہے کہ اُسکوواپس لیا جائیگا۔

اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ آپ اور آپ کے صحابہ نے عہد کی پاس داری میں کتنی دقت نظر کا ثبوت دیا ہے!

اسی طرح حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا رومی حکومت کے ساتھ ایک خاص مدت تک جنگ بندی کا معاہدہ تھا۔ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بڑے مدبر بزرگ تھے' انہوں نے سوچا کہ دشمن کو یہ توقع نہیں ہوگی کہ جنگ بندی کی مدت ختم ہوتے ہی فوراً مسلمان ان پر حملہ کر دینگے' اس لئے انہوں نے مدت ختم ہونے سے کچھ پہلے اپنے ہی ملک میں دشمن کی طرف پیش قدمی شروع کردی' اور جونہی مدت ختم ہوئی' فوراً انکے علاقے میں داخل ہوگئے۔ چونکہ دشمن کو اسکی توقع نہیں تھی' اس لئے وہ اچانک حملے کی تاب نہ لا سکا' اور حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ انکے علاقے میں کسی مؤثر مزاحمت کے بغیر بڑھتے چلے گئے۔ اسی حالت میں جبکہ دشمن کے ملک میں انکی پیش قدمی جاری تھی' پیچھے سے ایک شخص گھوڑے پر سوار یہ آواز لگاتا ہوا آیا کہ:"وفاء لا غدر" (یعنی: عہد کو پورا کرو' بدعہدی نہ کرو") حضرت معاویہؓ نے انہیں بلا کر پوچھا تو معلوم ہوا کہ وہ مشہور صحابی حضرت عمرو بن عبسہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ تھے۔ انہوں نے فرمایا:

"سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلّم يقول:
"من كان بينه وبين قوم عهد، فلا يشدّ عُقدة ولا يحلّها حتّى ينقضى أمدها، أو ينبذ إليهم على سواء."

یعنی: "میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلّم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ "جس شخص کا کسی قوم کے ساتھ معاہدہ ہو تو وہ (اس معاہدے سے

متعلق) اس وقت تک کوئی گرہ نہ کھولے نہ باندھے (یعنی اس میں
کوئی تبدیلی نہ کرے) جب تک کہ یا تو اس کی مدت پوری ہوجائے،
یا وہ اس معاہدے کو اس قوم کی طرف صاف سیدھے طریقے سے
پھینک دے۔''

چنانچہ حضرت سلیم بن عامر جو یہ واقعہ روایت کر رہے ہیں' فرماتے ہیں کہ یہ سنکر حضرت معاویہ ؓ نے نہ صرف پیش قدمی روک دی' بلکہ وہ اپنے تمام لشکر کو واپس لے گئے۔ [1]

یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کوئی واضح بد عہدی نہیں کی تھی' کیونکہ انہوں نے حملہ جنگ بندی کی مدت گذرنے کے بعد ہی کیا' پہلے نہیں' لیکن چونکہ وہ مدت ختم ہونے سے پہلے روانہ ہو گئے تھے' اس لئے یہ حملہ حضرت عمرو بن عبسہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے احتیاط کے خلاف سمجھا' اور حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی حدیث سننے کے بعد یہ سوچا کہ کہیں واقعی ان سے حدیث کی خلاف ورزی نہ ہوگئی ہو' اس لئے انہوں نے اس پر سر تسلیم خم کر دیا۔س طرح دنیا کی تاریخ میں شاید یہ واحد مثال ہوگی جس میں کسی فاتح نے محض احتیاط کی خاطر اپنا مفتوحہ علاقہ اس طرح بے چون وچرا واپس کر دیا ہو۔

اس سے صاف واضح ہے کہ ان حضرات کے پیش نظر نہ ملک گیری کی ہوس تھی' نہ علاقے فتح کرنے کا شوق تھا' اور پیش نظر صرف یہ تھا کہ وہ جو عمل کریں' اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کیلئے کریں۔ اگر اللہ تعالیٰ کی خوشنودی مفتوحہ علاقہ چھوڑنے میں ہے تو وہی عین مطلوب ہے۔

انہی حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی کا ایک اور واقعہ ہے کہ رومیوں نے ان سے اس شرط پر صلح کی تھی کہ وہ حضرت معاویہ ؓ کو خراج یا ہرجانے کے طور پر کچھ مال ادا کریں گے' اور اُسکی توثیق کیلئے انہوں نے اپنے کچھ آدمی انکے پاس یرغمال رکھوائے تھے۔ بعد میں انہوں نے بدعہدی کی' اور مال دینے سے انکار کر دیا۔ اس بدعہدی کی بنا پر وہ اگر چاہتے تو

[1] سنن أبی داود، کتاب الجہاد، حدیث ۲۷۵۹

ان یرغمالیوں کو قتل بھی کر سکتے تھے، لیکن حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس سے انکار فرمایا، اور انہیں آزاد کر کے فرمایا:

"وفاء بغدر خير من غدر بغدر" [1]

یعنی: "غداری کے بدلے میں عہد کی پابندی کرنا غداری کے بدلے غداری کرنے سے بہتر ہے۔"

مشترک دفاع کے معاہدے

صرف جنگ بندی کے معاہدوں کے علاوہ مشترک دفاع کے معاہدوں کی مثالیں بھی عہد رسالت میں موجود ہیں۔

چنانچہ جب حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ تشریف لائے تو وہاں کوئی ایک مرکزی حکومت نہیں تھی، بلکہ مختلف قبیلے مختلف سرداروں کے تحت رہتے تھے۔ انہی میں یہودیوں کے بھی کچھ قبائل آباد تھے۔ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سب کو ایک مرکزی حکومت میں پرونے کا انتظام فرمایا جسے اہل مدینہ نے خوش آمدید کہا۔ اس موقع پر آپ نے اس ریاست کا ایک تحریری دستور مرتب فرمایا جس میں تمام باشندوں کے حقوق وفرائض طے کیے گئے، اور ڈاکٹر حمید اللہ صاحب مرحوم کی تحقیق کے مطابق یہ دنیا کا سب سے پہلا تحریری دستور تھا جو سینتالیس دفعات پر مشتمل ہے۔ اسی دستور کی دفعہ ۳۷ اور ۴۴ میں یہودیوں کے ساتھ یہ معاہدہ فرمایا گیا تھا کہ اگر مسلمانوں پر کوئی حملہ ہوگا تو یہودی مسلمانوں کے ساتھ مل کر اُس کا دفاع کریں گے، اور اگر یہودیوں پر کوئی حملہ ہوگا تو مسلمان ان کے ساتھ مل کر دفاع کریں گے۔ [2]

اسی طرح صلح حدیبیہ کے موقع پر کفار مکہ سے تو صرف جنگ بندی کا معاہدہ تھا، لیکن بنو خزاعہ کے ساتھ مشترک دفاع کا معاہدہ تھا۔ بنو خزاعہ کے قبیلے نے بحیثیت مجموعی اُس وقت

[1] کتاب الاموال لأبی عبید: ص ۱۷۵، فقرہ ۴۴۶

[2] دیکھئے الوثائق السیاسیۃ از ڈاکٹر حمید اللہ ص ۵۹ تا ۶۲

اسلام قبول نہیں کیا تھا، البتہ وہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اچھے تعلقات رکھتے تھے اور ان میں سے کچھ لوگ اسلام بھی لے آئے تھے۔ [1]

جب حدیبیہ میں آپ کی مشرکین مکہ سے صلح ہوئی تو بنوخزاعہ اور بنوبکر کو اختیار دیا گیا تھا کہ وہ دونوں میں سے جسکے چاہیں، حلیف بن جائیں۔ اس پر بنوخزاعہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حلیف بننے کا اعلان کیا، اور بنوبکر نے مشرکین مکہ کے ساتھ اپنے آپ کو ملحق کرلیا۔ بنوخزاعہ کے ساتھ اس معاہدے کا مطلب یہ تھا کہ اگر مشرکین مکہ یا بنوبکر مسلمانوں پر حملہ کریں تو بنوخزاعہ دفاع میں مسلمانوں کی مدد کرینگے، اور اگر وہ بنوخزاعہ پر حملہ کرینگے تو مسلمان انکے دفاع میں انکی مدد کرینگے۔

پھر ہوا یہ کہ بنوبکر کے آدمیوں نے بنوخزاعہ پر شبخون مار کر انکے ایک شخص کو قتل کر دیا، اور مشرکین مکہ نے اس بدعہدی میں ہتھیاروں سے انکی مدد کی۔ بنوخزاعہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جا کر فریاد کی، اس پر آپ نے مشرکین مکہ سے صلح کا جو معاہدہ تھا، اسکے ختم ہونے کا اعلان فرما دیا، اور اسی کے نتیجے میں آپ نے مکہ مکرمہ کی طرف پیش قدمی فرمائی، اور بالآخر مکہ مکرمہ فتح ہوا۔ [2]

اس واقعے سے علماء کرام نے یہ استدلال فرمایا ہے کہ غیر مسلموں سے مشترک دفاع کا معاہدہ کرنا جائز ہے، اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ اُس ''موالاۃ'' میں داخل نہیں ہے، جس سے قرآن کریم نے منع فرمایا ہے۔ [3]

ہمدردی اور غمخواری

غیر مسلموں کے ساتھ انسانی بنیادوں پر ہمدردی، غمخواری اور حسن سلوک بھی اللہ تعالیٰ کو پسند ہے۔ انفرادی طور پر حسن سلوک کی تاکید تو قرآن کریم نے اس طرح فرمائی ہے کہ

[1] فتح الباری، کتاب الشروط، ج ۵ ص ۳۳۷

[2] یہ واقعہ سیرت کی تمام کتابوں میں موجود ہے۔ خاص طور پر ملاحظہ ہو:
عیون الاثر لابن سید الناس ج ۲ ص ۲۲۳ الخ

[3] فتح الباری، کتاب الشروط، ج ۵ ص ۳۳۸

اگر کسی شخص کے والدین مشرک ہوں تو شرک میں تو انکی اطاعت جائز نہیں ہے، لیکن انکے ساتھ دنیا میں حسن سلوک ضروری ہے۔ قرآن کریم کا ارشاد ہے:

''وإن جاهداک علی ان تشرک بی مالیس لک به علم فلا تُطعهما و صاحبهما فی الدنیا معروفا'' [1]

یعنی: ''اگر والدین تم پر یہ زور ڈالیں کہ تم میرے ساتھ کسی کو (خدائی میں) شریک قرار دو جسکی تمہارے پاس کوئی دلیل نہیں، تو انکی بات مت مانو، اور دنیا میں انکے ساتھ بھلائی سے رہو۔''

پھر ایک عام حکم سورۂ ممتحنہ کی اُس آیت نمبر ۸ کے حوالے سے پیچھے گذر چکا ہے کہ:

لا ینهاکم الله عن الّذین لم یقاتلوکم فی الدّین ولم یُخرِجوکم من دیارکم أن تبرّوهم وتُقسِطوا إلیهم.

(۸:۶۰)

یعنی ''اللہ تعالیٰ تم کو منع نہیں کرتا ان سے جو لڑتے نہیں تم سے دین پر اور نکالا نہیں تم کو تمہارے گھروں سے کہ ان کے ساتھ احسان اور انصاف کا سلوک کرو۔''

اس میں انفرادی طور پر کسی غیر مسلم کے ساتھ حسن سلوک بھی داخل ہے، اور اجتماعی ہمدردی بھی داخل ہے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ میں اسکے بھی بہت سے واقعات موجود ہیں۔ صحیح بخاری میں کئی مقامات پر یہ واقعہ آیا ہے کہ حضرت اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ کی والدہ مشرک تھیں، اور مدینہ منورہ آئیں، اور اپنی بیٹی سے کچھ مالی مدد کی توقع ظاہر کی، انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو آپ نے فرمایا: ''صِلِی اُمّک'' یعنی ''اپنی والدہ کے ساتھ نیک سلوک کرو۔'' [2]

[1] سورۃ لقمان: ۱۸

[2] صحیح البخاری، باب الہدیۃ للمشرکین وغیرہ

نیز یہ بات بالکل واضح ہے کہ مشرکین مکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی دشمنی پر کمر باندھے ہوے تھے۔ مکی زندگی میں انہوں نے آپ اور آپ کے صحابہؓ پر ظلم وستم توڑنے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی' یہاں تک کہ شعب ابی طالب میں آپ اور آپ کے اہل خاندان کو محصور کر کے انکا کھانا بند کر دیا جسکے نتیجے میں مسلمانوں کو درخت کے پتوں اور چمڑوں پر بھی گذارا کرنا پڑا۔ لیکن جب آپ مدینہ منورہ تشریف لے آئے تو اُس وقت ایک مرتبہ مکہ مکرمہ میں سخت قحط پڑا جسکے نتیجے میں وہاں کے لوگ چمڑا تک چوسنے پر مجبور ہوگئے۔ سورۂ دخان کے آغاز میں ایک تفسیر کے مطابق قرآن کریم نے اسی قحط کا ذکر فرمایا ہے، اُس موقع پر آپ نے نہ صرف اس قحط کے دور کرنے کی دعا فرمائی' بلکہ علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کے بیان کے مطابق ابوسفیان کے پاس پانچ سو اشرفیوں کی خطیر رقم بھیجی' تاکہ اُسے مکہ مکرمہ کے غریبوں اور محتاجوں میں تقسیم کیا جائے۔[1]

اسکے علاوہ آپ نے مدینہ منورہ سے عجوہ کھجوروں کی ایک مقدار ابوسفیان کے پاس ہدیہ کے طور پر بھیجی' اور ان سے کچھ چمڑا بھیجنے کی فرمائش کی۔[2] ڈاکٹر حمیداللہ صاحب مرحوم فرماتے ہیں کہ اس چمڑے کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خیال ہوگا کہ شامی راستے کی بندش کی وجہ سے اُسکا خریدار کوئی نہیں ہوگا' اور وہ ابوسفیان کے پاس پڑا پڑا خراب ہو رہا ہوگا۔ اس لئے آپ نے اسکے بدلے میں کھجوریں بھیجیں' تاکہ قحط کے زمانے میں انکی غذائی ضرورت پوری ہوسکے۔[3]

اسی طرح ثمامہ بن اثال رضی اللہ عنہ یمامہ کے سردار تھے' یہ گرفتار ہوکر مدینہ منورہ آئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو آزاد کر دیا۔ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی دلکش سیرت کا نظارہ کر کے ان کے دل میں اسلام گھر کر گیا' اور انہوں نے آزاد ہونے کے

[1] مبسوط السرخسی باب صلح الملوک' ج ۱۰ ص ۹۲

[2] کتاب الاموال لابی عبید' باب فصل ما بین الغنیمۃ والفئ' حدیث نمبر ۶۴۴

[3] عہد نبوی میں نظام حکمرانی ص ۲۵۸

بعد اسلام قبول کرلیا' اُس وقت مکہ مکرمہ میں غلے کی ایک بڑی مقدار یمامہ سے آیا کرتی تھی۔انہوں نے اہل مکہ کو یہ اعلان کروادیا کہ اب یمامہ سے غلے کا ایک دانہ بھی مکہ مکرمہ نہیں جائے گا جس سے مکہ مکرمہ کے مشرکین کو پریشانی لاحق ہوگئی۔عاجز آ کر انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو خط لکھا کہ ثمامہؓ سے ہماری سفارش کردیں،آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ثمامہؓ کو غلہ بند کرنے سے منع فرمایا' اور آپ ہی کی سفارش پر مکہ والوں کیلئے یمامہ کے غلے کی بندش ختم ہوئی۔[1]

پھر ہمدردی وغمخواری اور حسن سلوک کا دنیا کی تاریخ نے اس سے بڑا اور عظیم مظاہرہ کیا دیکھا ہوگا کہ جب حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو فتح مکہ کے وقت ان لوگوں پر مکمل اقتدار حاصل ہوا جو آپ کے خون کے پیاسے تھے' اور جنہوں نے سالہا سال آپکو اپنے مظالم کا نشانہ بنایا تھا' اُس وقت آپ نے ان سب کو معاف فرما کر سب سے فرمادیا کہ: ''آج تم پر کوئی ملامت نہیں' جاؤ تم سب آزاد ہو۔''

ان واقعات سے آپ نے یہ ثابت فرمایا کہ دشمنی اور نفرت غیر مسلموں کی ذات سے نہیں ہے' بلکہ انکے باطل عقائد اور انکے فتنہ وفساد سے ہے۔جہاں تک انکی انسانی حیثیت کا تعلق ہے' اسکے ساتھ ہمدردی اور خیرخواہی مطلوب ہے' انہیں تبلیغ بھی خیرخواہی کی بنیاد پر کی جاتی ہے' اور جہاد کا آخری مقصد بھی انسانیت کی خیرخواہی کے سوا کچھ نہیں' تا کہ انسانیت فتنہ وفساد سے محفوظ ہوجائے۔

بھلائی کے کاموں میں تعاون

اس سے بھی آگے بڑھ کر قرآن وسنت نے بھلائی کے کاموں میں غیر مسلموں کے ساتھ اشتراک عمل اور تعاون کی نہ صرف اجازت' بلکہ اسکی ترغیب دی ہے۔قرآن کریم نے اس سلسلے میں دوٹوک اصول یہ بیان فرمادیا ہے کہ:

[1] فتح الباری' کتاب المغازی' باب وفد بنی حنیفہ وحدیث ثمامۃ بن اثال ج ۸ ص ۸۷

"وتعاونوا علی البرّ والتقویٰ ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان" [1]

یعنی: "اور نیکی اور تقویٰ میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کرو، اور گناہ اور زیادتی میں تعاون مت کرو۔"

یہ اصول قرآن کریم نے جس سیاق میں بیان فرمایا ہے وہاں غیر مسلموں ہی کے خلاف زیادتی کا ذکر ہے۔ پوری آیت اس طرح ہے:

"ولا یجرمنّکم شنآن قوم أن صدّوکم عن المسجد الحرام أن تعتدوا ' وتعاونوا علی البرّ والتقوی ولا تعاونوا علی الأثم والعدوان ' واتقوا اللہ إنّ اللہ شدید العقاب ." [2]

یعنی: "اور کسی قوم کے ساتھ تمہاری یہ دشمنی کہ انہوں نے تمہیں مسجدِ حرام سے روکا تھا تمہیں اس بات پر آمادہ نہ کرے کہ تم (ان پر) زیادتی کرنے لگو۔ اور نیکی اور تقویٰ میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کرو اور گناہ اور زیادتی میں تعاون مت کرو۔"

لہٰذا اس میں غیر مسلموں کے ساتھ بھی نیکی میں تعاون کا حکم شامل ہے۔ اور اگر غیر مسلم کوئی ایسا منصوبہ پیش کریں جو عام انسانی فائدے کا ہو اور اس میں کوئی بات اسلامی شریعت اور مسلمانوں کی مصلحت کے خلاف نہ ہو تو مسلمانوں کیلئے ایسے منصوبے میں شرکت بھی جائز بلکہ مستحسن ہے۔

حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ میں اس قسم کے تعاون اور اشتراک عمل کی بھی نظیریں موجود ہیں جن میں سب سے نمایاں وہ معاہدہ ہے جو "حلف الفضول" کہلاتا ہے۔

[1] سورۃ المائدۃ:۲

[2] سورۃ المائدۃ:۲

حلف الفضول

''حلف الفضول'' کا پس منظر یہ ہے کہ جاہلیت کے زمانے میں باہمی تعاون کے معاہدات قبیلے کی بنیاد پر ہوتے تھے' یعنی ہر قبیلہ اپنے لوگوں کی مدد کرنے کا پابند ہوتا تھا' اور اس مدد میں اس بات سے کوئی بحث نہیں ہوتی تھی کہ کون حق پر ہے' کون ناحق پر' کون ظالم ہے، اور کون مظلوم۔ چنانچہ اگر اپنے قبیلے کا آدمی ظالم بھی ہو تو ظلم میں بھی اسکی مدد کی جاتی تھی۔ یہ سراسر ناانصافی کا سلسلہ سالہا سال جاری رہا۔ آخر میں قبیلہ زبید کے ایک شخص کے ساتھ عاص بن وائل نے یہ زیادتی کی کہ اُس سے سامان خریدا اور قیمت دینے سے انکار کردیا۔ زبیدی شخص نے مکہ مکرمہ کے ان لوگوں سے مدد کی درخواست کی جن سے انکے قبیلے کے دفاعی معاہدات تھے' مگر ان سب نے عاص بن وائل کے خلاف کوئی مدد کرنے سے نہ صرف انکار کردیا' بلکہ اُس مظلوم کو ڈانٹ ڈپٹ بھی کی۔ اُس نے جبل ابوقبیس پر چڑھ کر ایسے شعر پڑھے جن میں اس ظلم کے خلاف آواز اُٹھائی گئی تھی' اور قریش کے لوگوں کو عار دلائی گئی تھی کہ انکے زیر سایہ ایسا ظلم ہورہا ہے۔ اس پر قریش کے کچھ بڑوں کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ اس ظالمانہ طرز عمل کا خاتمہ ہونا چاہئے۔ اس کے سب سے بڑے محرک حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا زبیر بن عبدالمطلب تھے۔ انہوں نے بنوہاشم' بنوزہرہ اور بنوتیم کے لوگوں کو عبداللہ بن جدعان کے گھر میں جمع کیا۔ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے کا واقعہ ہے' اور اُس وقت حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر مبارک کل بیس سال تھی۔ چنانچہ آپ بھی وہاں تشریف رکھتے تھے۔ اس وقت سب نے اللہ تعالیٰ کو گواہ بنا کر یہ عہد کیا کہ:

''لیکونَنّ یدا واحدة مع المظلوم علی الظالم حتی یؤدی إلیه حقه ما بلّ بحر صوفة ومارسا حراء وثبیر مکانهما ' وعلی التآسی فی المعاش .'' [1]

[1] الروض الأنف للسہیلی ج ا ص ۵۶ ادار المعرفہ بیروت

یعنی :''اُس وقت تک جب تک سمندر میں اون کو تر کرنے کی صلاحیت ہے' اور جب تک حراء اور ثبیر کے پہاڑ اپنی جگہ پر جمے ہوے ہیں' یہ سب لوگ ظالم کے خلاف مظلوم کی مدد کیلئے اور معاش میں ایک دوسرے کی غمخواری کیلئے ایک ہاتھ کی طرح متحد رہیں گے۔''

پھر اسکے بعد انہوں نے عاص بن وائل سے اُس زبیدی شخص کا حق زبردستی دلوایا۔

حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس عہد میں شریک تو اُس وقت ہوے تھے جب آپ بحیثیت نبی مبعوث نہیں ہوے تھے' لیکن نبوت کے بعد خود آپ نے اس معاہدے کا ذکر فرما کر اسکی تعریف کی' اور ارشاد فرمایا:

''ما أحبّ أنّ لی بحلف حضرته بدار ابن جدعان حمر النعم وأنی أغدر به ' هاشم وزهرة وتیم تحالفوا أن یکونوا مع المظلوم ما بلّ بحر صوفة ' ولو دعیت به لأجبت .'' [1]

یعنی :''میں جس حلف میں ابن جدعان کے گھر میں شریک ہوا تھا' مجھے اسکی مخالفت کے بدلے میں سرخ اونٹ بھی پسند نہیں ہیں۔ بنوہاشم' بنوزہرہ اور بنوتیم نے اُس وقت اس بات کا حلفیہ معاہدہ کیا تھا کہ جب تک سمندر میں کسی اون کے ٹکڑے کو تر کرنے کی صلاحیت ہے' وہ مظلوم کا ساتھ دینگے۔ اور اگر (اب بھی) مجھے اس قسم کے معاہدے کی دعوت دی جائیگی' تو میں اسے ضرور قبول کرونگا۔''

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ بات لفظوں کے تھوڑے تھوڑے فرق سے مستدرک

[1] طبقات ابن سعد ج ۱ ص ۷۰ او عیون الاثر لابن سید الناس ج ۱ ص ۵۹

حاکم، سیرت ابن ہشام، سیرت ابن کثیر وغیرہ میں بھی موجود ہے۔ [1]

اس معاہدے کو ''حلف الفضول'' اس لئے کہا جاتا ہے کہ ''فضول'' درحقیقت ''فضل'' کی جمع ہے جسکے معنی فضیلت ہیں۔ اس معاہدے کو بہت سی فضیلتوں کا مجموعہ قرار دیا گیا ہے۔ اور بعض حضرات نے اسکی یہ وجہ بیان کی ہے کہ اس قسم کا معاہدہ سب سے پہلے عربوں کی بالکل ابتدا میں بنو جرہم کے تین آدمیوں نے کیا تھا جن میں سے ہر ایک کا نام فضل تھا۔ جب آخری زمانے میں ایسا ہی معاہدہ کیا گیا تو اُسے بھی انہی تین افراد کی طرف منسوب کیا گیا۔ [2] واللہ سبحانہ اعلم۔

بہر حال! اس معاہدے کی بنیاد پر علامہ سہیلی رحمۃ اللہ علیہ اور دوسرے علماء نے یہ اصول اخذ کیا ہے کہ غیر مسلموں کے ساتھ نیکی اور بھلائی کے کاموں میں تعاون اور اشتراک عمل نہ صرف جائز، بلکہ مستحسن ہے، کیونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر آج بھی مجھے اس قسم کے کسی معاہدے کی طرف بلایا جائیگا تو میں اسے قبول کرلونگا۔

جہاد

مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ غیر مسلموں کے ساتھ ایک اسلامی ریاست کے تعلقات کی نوعیت خود اُنکے اپنے طرز عمل پر موقوف ہے جسکے بارے میں قرآن کریم نے فرمایا ہے کہ:

''فمااستقاموا لکم فاستقیموا لھم'' [3]

یعنی: ''جب تک وہ تمہارے ساتھ سیدھے رہیں، تم بھی انکے ساتھ سیدھے رہو۔''

لیکن جن طاقتوں سے اسلام اور مسلمانوں کو خطرہ ہو، جو اسلام اور مسلمانوں سے عناد اور

[1] مستدرک الحاکم، آخر کتاب المکاتب ج ۲ ص ۲۲۰، واقرہ الذہبی، والروض الانف ۱:۵۶ والسیرۃ النبویۃ لابن کثیر ۱:۲۵۸

[2] الروض الانف حوالہ بالا

[3] سورۃ التوبہ: ۷

دشمنی پر آمادہ ہوں، جنہوں نے مسلمانوں کو ظلم وستم کا نشانہ بنایا ہوا ہو، جو اسلامی دعوت کے راستے میں رکاوٹیں ڈالتی ہوں، یا وہ عمومی طور پر زمین میں فساد برپا کررہی ہوں، اُنکے ساتھ ایک صحیح اسلامی ریاست کو جہاد کا حکم ہے. جس میں مسلح اور غیر مسلح دونوں قسم کی جدوجہد داخل ہے۔ مسلح جہاد کے مختلف مقاصد قرآن کریم کی مختلف آیتوں میں بیان ہوئے ہیں جو درج ذیل ہیں:

"أذن للّذين يُقاتَلون بأنّهم ظُلِمُوا، وإنّ اللّٰه على نصرهم لقدير." [1]

یعنی: "جن لوگوں سے جنگ کی جارہی ہے، انہیں اجازت دی جاتی ہے (کہ وہ اپنے دفاع میں لڑیں) کیونکہ ان پر ظلم کیا گیا ہے، اور یقین رکھو کہ اللہ ان کو فتح دلانے پر پوری طرح قادر ہے۔"

اس آیت میں جہاد وقتال کا سب سے پہلا مقصد یہ بیان فرمایا گیا ہے کہ جب مسلمانوں پر کوئی غیر مسلم طاقت حملہ کرے تو اپنے دفاع میں قتال کی اجازت ہے، بلکہ اجازت کا لفظ بھی یہاں اس لئے استعمال ہوا ہے کہ اس آیت کے نزول سے پہلے مکی زندگی میں مسلمانوں کو اپنے دفاع میں بھی ہتھیار اُٹھانے کی اجازت نہیں تھی، بلکہ صبر کا حکم تھا۔ اس آیت میں پہلی بار مسلح دفاع کی اجازت دی گئی، ورنہ قرآن وحدیث کے دوسرے دلائل سے معلوم وتا ہے کہ ایسی حالت میں مسلح دفاع واجب ہے۔ چنانچہ ایک دوسری آیت میں اپنے دفاع کیلئے مسلح جہاد کو ایک دینی حکم کے طور پر فرض قرار دیا گیا ہے، ارشاد ہے:

"وقاتلوا فی سبیل اللّٰه الّذین یقاتلونکم ولا تعتدوا، إنّ اللّٰه لا یحبّ المعتدین" [2]

[1] سورۃ الحج: ۳۹

[2] سورۃ البقرۃ: ۱۹۰

یعنی: ''اور ان لوگوں سے اللہ کے راستے میں جنگ کرو جو تم
سے جنگ کرتے ہیں، اور زیادتی نہ کرو۔ یقین جانو کہ اللہ زیادتی
کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔''

مسلح جہاد کا دوسرا مقصد جو قرآن کریم نے بیان فرمایا ہے' وہ یہ ہے کہ جہاں کسی غیر مسلم طاقت نے اپنے مسلمان باشندوں پر ظلم وستم کا بازار گرم کیا ہوا ہو' تو وہاں انکو اس ظلم سے نجات دلائی جائے۔ اس سلسلے میں قرآن کریم کا ارشاد یہ ہے:

''وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين
من الرّجال والنّساء والولدان الّذين يقولون ربّنا
أخرجنا من هذه القرية الظّالم أهلُها، واجعل لنا من
لدنك وليّاً واجعل لنا من لدنك نصيرا. [1]

یعنی: ''اور (اے مسلمانو!) تمہارے پاس کیا جواز ہے کہ اللہ
کے راستے میں اور اُن بے بس مردوں، عورتوں اور بچوں کی خاطر نہ
لڑو جو یہ دعا کر رہے ہیں کہ ''اے ہمارے پروردگار! ہمیں اس بستی
سے نکال لائیے جس کے باشندے ظلم توڑ رہے ہیں، اور ہمارے
لئے اپنی طرف سے کوئی رکھوالا کھڑا کر دیجئے' اور ہمارے لئے اپنی
طرف سے کوئی مددگار کھڑا کر دیجئے۔''

اس میں وہ صورت بھی داخل ہے جب غیر مسلموں نے اسلام کی دعوت کے راستے میں رکاوٹیں کھڑی کر رکھی ہوں جسے قرآن کریم نے بہت سے مقامات پر ''صدّ عن سبیل اللہ'' (یعنی اللہ کے راستے سے لوگوں کو روکنے) کے الفاظ سے تعبیر فرمایا ہے۔ اسی سلسلے میں ارشاد ہے:

[1] سورۃ النساء:۷۵

"يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه، قل قتال

فيه كبير، وصدّ عن سبيل الله وكفر به والمسجد

الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله، والفتنة

أكبر من القتل، ولا يزالون يقاتلونكم حتّى يردّوكم

عن دينكم إن استطاعوا." [1]

یعنی: "لوگ آپ سے حرمت والے مہینے کے بارے میں پوچھتے ہیں کہ اس میں جنگ کرنا کیسا ہے؟ آپ کہہ دیجئے کہ اس میں جنگ کرنا بڑا گناہ ہے، مگر لوگوں کو اللہ کے راستے سے روکنا، اس کے خلاف کفر کی روش اختیار کرنا، مسجدِ حرام پر بندش لگانا اور اس کے باسیوں کو وہاں سے نکال باہر کرنا اللہ کے نزدیک زیادہ بڑا گناہ ہے۔ اور فتنہ قتل سے بھی زیادہ سنگین چیز ہے۔ اور یہ (کافر) تم لوگوں سے برابر جنگ کرتے رہیں گے، یہاں تک کہ اگر ان کا بس چلے تو یہ تم کو تمہارا دین چھوڑنے پر آمادہ کر دیں۔"

مسلح جہاد کا تیسرا مقصد "فتنہ" کی روک تھام ہے۔ اس میں یہ ضروری نہیں کہ جن لوگوں پر ظلم کیا جا رہا ہے، وہ مسلمان ہوں، بلکہ جب کبھی غیر مسلموں نے کوئی جابرانہ یا ظالمانہ نظام قائم کیا ہوا ہو جس میں وہ اللہ تعالیٰ کے بندوں کو اپنے من مانے قوانین یا احکام پر مجبور کرتے ہوں، تو ایسے نظاموں کی شوکت توڑ کر انسانیت کو انکے اس جابرانہ نظام سے چھٹکارا دلانا اور وہاں اللہ تعالیٰ کے احکام پر مشتمل عادلانہ نظام قائم کرنا بھی جہاد کا ایک اہم مقصد ہے جسے قرآن کریم نے ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

[1] سورۃ البقرۃ: ۲۱۷

”وقاتلوهم حتّی لا تکون فتنة ویکون الدین کلّه لله،
فإن انتهوا فإنّ اللّٰہ بما یعملون بصیر“ [1]

یعنی: ”اور (مسلمانو!) ان کافروں سے لڑتے رہو، یہاں تک
کہ فتنہ باقی نہ رہے، اور اطاعت پوری کی پوری اللہ کی ہو جائے، پھر
اگر یہ باز آجائیں تو ان کے اعمال کو اللہ خوب دیکھ رہا ہے۔“

یہی وہ بات ہے جو حضرت ربعی بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایران کے سپہ سالار رستم سے کہی تھی۔ رستم نے ان سے ایران پر حملہ کرنے کی وجہ پوچھی تو انہوں نے فرمایا:

”اللّٰہ ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلی
عبادة اللّٰہ، ومن ضیق الدنیا إلی سعتها، ومن
جور الأدیان إلی عدل الإسلام“ [2]

یعنی: ”اللہ تعالیٰ نے ہمیں اس لئے بھیجا ہے کہ جسے اللہ چاہے
اُسے ہم بندوں کی غلامی سے نکال کر اللہ کی غلامی میں، دنیا کی تنگی سے
نکال کر اسکی وسعت میں، اور دوسرے ادیان کے ظلم و جور سے نکال کر
اسلام کے عدل و انصاف میں لے آئیں۔“

حضرت ربعی بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس فقرے کی سچائی ان لوگوں پر خوب اچھی طرح واضح ہو سکتی ہے جنہوں نے قیصر و کسریٰ کے جاری کئے ہوئے ظالمانہ نظام کا جائزہ لیا ہو۔

بہر حال! یہ ہیں وہ مقاصد جنکے لئے جہاد مشروع ہوا ہے۔ یہاں ان مقاصد کی مزید تفصیل کا موقع نہیں، اس موضوع پر مستقل کتابیں موجود ہیں جن میں اس بے بنیاد

[1] سورة الأنفال: ٣٩

[2] البدایة والنهایة ج ٧ ص ٤٦

پروپیگنڈے کی بھی مفصل تردید کی گئی ہے کہ جہاد لوگوں کو زبردستی مسلمان بنانے کا ذریعہ ہے۔

اسلام سے پہلے جو جنگیں لڑی جاتی تھیں' اور آج بھی بڑی بڑی طاقتیں جو جنگیں لڑتی ہیں' انکے پیچھے ملک گیری اور وسائل حیات کے حصول کے سوا کوئی مقصد نہیں ہوتا۔ اور جب جنگ کی آگ بھڑک اٹھتی ہے تو اسکے جوش میں کوئی قاعدہ قانون یا اخلاقی ضابطہ سیلامت نہیں رہتا۔ لیکن اسلام نے پہلی بار ایک طرف تو جنگ کے مقاصد کو متعین کر کے اُسے ملک گیری کی ہوس سے نکالا اور اسے ایک مقدس مقصد کی جنگ قرار دیا' اور دوسری طرف پہلی بار اسکے ایسے قوانین اور ضابطے مرتب فرمائے جن سے جنگوں کی دنیا کبھی آشنا نہیں تھی۔ چنانچہ بین الاقوامی قوانین پر سب سے پہلے مسلمان فقہاء کرام نے اتنی تفصیل کے ساتھ کام کیا کہ ان سے پہلے اتنی باریک بینی کے ساتھ جنگ کے قواعد کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا تھا۔ یہ مفصل احکام تمام فقہ کی کتابوں میں' اور خاص طور پر ''سیر'' کے موضوع پر لکھی ہوئی کتابوں میں موجود ہیں۔ ایک اسلامی حکومت پر لازم ہے کہ وہ اپنی جنگ اور صلح کے معاملات میں قرآن وسنت پر مبنی ان احکام کو اپنے لئے مشعل راہ بنائے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

چھٹا باب:

حکومت کی معزولی

بعض مغربی مصنفین نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اسلام میں جب ایک حکومت قائم ہو جائے تو اُس کو ہٹانے کا کوئی راستہ نہیں ہے۔ یہ خیال شاید ان احکام کو دیکھ کر پیدا ہوا ہے جن میں کسی حاکم وقت کے خلاف بغاوت سے منع کیا گیا ہے، لیکن یہ خیال قطعی طور پر غلط اور بے بنیاد ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اسلام میں جس طرح کسی امیر یا خلیفہ کا تقرر پُر امن طور پر ہو سکتا ہے اسی طرح اس کی معزولی بھی مختلف طریقوں کے تحت ہو سکتی ہے۔

ا۔ پُر امن معزولی

چنانچہ مندرجہ ذیل اسباب کی بنا پر وہ پُر امن طریقے سے معزول ہو سکتا ہے:

(۱) امام خود اپنے آپ کو معزول کر دے، یعنی استعفیٰ دے دے کہ میں آگے کام نہیں کر سکتا۔ تو ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں وہ معزول ہو جائے گا۔

(۲) امام پر کوئی ایسی حالت طاری ہو جائے جس کی وجہ سے وہ کاروبار حکومت چلانے کا اہل ہی نہ رہے۔ مثال کے طور پر پاگل ہو گیا، یا کوئی ایسی بیماری لاحق ہو گئی جس کی وجہ سے وہ اپنے روزمرہ کے کاروبار سرانجام نہیں دے سکتا۔ ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں بھی وہ معزول ہو جائے گا۔

(۳) تیسری صورت یہ ہے کہ وہ حاکم فسق کا ارتکاب کرے جس میں ظلم بھی داخل ہے، مثلاً اُس نے (العیاذ باللہ) شراب پینی شروع کر دی، یا رشوت لینی شروع کر دی، یا ناجائز ٹیکس لگا دیئے۔ ایسے فسق کے بارے میں حکم یہ ہے کہ ایسا امام معزولی کا مستحق تو ہے، لیکن اس کی وجہ سے اس کے خلاف مسلح بغاوت جائز نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر اس کو پُر امن ذرائع سے معزول کیا جا سکتا ہو تو معزول کرنا واجب ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر

رحمۃ اللہ علیہ صحیح بخاری کی شرح میں فرماتے ہیں:

"الذی علیه العلماء فی أمراء الجور أنه إن قدر علی خلعه بلا فتنة ولا ظلم وجب، وإلا فالواجب الصبر." [۱]

یعنی: "ظالم حکمرانوں کے بارے میں جس بات پر علماء متفق ہیں، وہ یہ ہے کہ اگر انہیں اتارنے پر کسی فتنے یا ظلم کے بغیر قدرت ہو تو اُسے ہٹانا واجب ہے، ورنہ واجب یہ ہے کہ صبر کیا جائے۔"

اور صبر کا مطلب یہ ہے کہ مسلح کارروائی کے ذریعے اُسے ہٹانے کی کوشش کرنا جائز نہیں ہے اور پُر امن طریقے سے ہٹانے کا طریقہ آج کل یہ ہوسکتا ہے کہ یہ اختیار شوریٰ کو یا عدالت کو دیا جائے کہ وہ فیصلہ کرے کہ آیا وہ فسق کی بنا پر معزولی کا مستحق ہے؟ اگر معزولی کا مستحق ہو تو شوریٰ یا عدالت اُس کو معزول کردے۔

(۴) اگر مذکورہ بالا اسباب میں سے کوئی سبب موجود نہ ہو، لیکن اُس کی پالیسیاں ریاست کے مفاد کے مطابق نظر نہ آتی ہوں جس کی وجہ سے لوگ اُسے ناپسند کرتے ہوں، تو کیا ایسی صورت میں بھی اُسے معزول کیا جاسکتا ہے؟ اس سوال کا کوئی واضح مثبت یا منفی جواب مجھے نہیں ملا، لیکن عام قواعد سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس شوریٰ نے اُسے امیر بنایا تھا، اگر وہی ایسے حالات میں اُسے پُر امن آئینی ذرائع سے معزول کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اس کی تائید حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ایک حدیث سے ہوتی ہے جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے تین قسم کے لوگوں پر لعنت فرمائی۔ ان میں سے ایک کے بارے میں فرمایا:

"أَمَّ قوما وهم له كارهون" [۲]

۱ فتح الباری، کتاب الفتن، باب قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ہلاک امتی الخ ج ۱۳ ص ۸

۲ جامع ترمذی: کتاب الصلوٰۃ، حدیث نمبر ۳۵۸

یعنی: ''وہ شخص جو ایسی قوم کی امامت کرے جو اُسے
ناپسند کرتے ہوں۔''

اس حدیث کی سند پر کچھ کلام ہے، لیکن اس کا وہ طریق جو حضرت حسنؒ سے مرسلاً مروی ہے، درست ہے۔ نیز آگے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو عمر بن حارث بن مطلق کے مقولے کے طور پر بھی صحیح سند سے روایت کیا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جن حکمرانوں کو لوگ ناپسند کرتے ہوں، ان کا برسراقتدار رہنا کوئی اچھی بات نہیں ہے، لہٰذا ان سے بہتر حکمران لانے کیلئے اگر کوئی پُرامن راستہ ممکن ہو تو اُسے اختیار کرنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کے مطابق ہوگا۔

نیز حضرت عوف بن مالک اشجعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ایک اور حدیث مروی ہے جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ:

خیار أئمتکم الذین تحبونھم ویُحبونکم وتصلّون علیھم ویُصلّون علیکم، وشرار أئمتکم الذین تُبغضونھم ویُبغضونکم وتلعنونھم ویلعنونکم'' [1]

''تمہارے بہترین حکمران وہ ہیں جن سے تم محبت کرو، اور وہ تم سے محبت کریں، اور تم انہیں دعا دو اور وہ تمہیں دعا دیں اور تمہارے بدترین حکمران وہ ہیں جن سے تم بغض رکھو، اور وہ تم سے بغض رکھیں، اور تم ان پر لعنت بھیجو، اور وہ تم پر لعنت بھیجیں۔''

اگرچہ اسی حدیث میں یہ بھی ہے کہ جب آنحضرت ﷺ نے یہ بات ارشاد فرمائی تو صحابہ کرامؓ نے پوچھا:

''أفلا ننابذھم عند ذلک؟''

یعنی ''کیا ہم ایسے موقع پر انہیں اُٹھا نہ پھینکیں؟''

[1] صحیح مسلم، کتاب الإمارۃ، حدیث ۴۷۶۸

آپ نے ارشاد فرمایا:

"لا، ماأقاموا فیکم الصلوة، لا، ماأقاموا فیکم الصلوة. الا من ولی علیه وال فرآه یاتی شیئا من معصیة الله، فلیکره ما یاتی من معصیة الله ولاینزعنّ یدا من طاعة." [1]

یعنی: "نہیں! جب تک وہ تمہارے درمیان نماز کو قائم رکھیں، نہیں! جب تک وہ تمہارے درمیان نماز کو قائم رکھیں۔ اچھی طرح سن لو کہ جس شخص پر کوئی حکمران بنا ہو، پھر وہ اس کو کسی معصیت کا ارتکاب کرتے ہوئے دیکھے تو جس معصیت کا وہ ارتکاب کررہا ہے، اُسے برا سمجھے، لیکن اطاعت سے ہرگز ہاتھ نہ کھینچے۔"

لیکن اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسے شخص کے خلاف مسلح بغاوت جائز نہیں ہے۔ ورنہ جہاں تک پُرامن ذرائع سے اُس کو ہٹانے کا تعلق ہے، اس کی ممانعت اس ارشاد سے نہیں نکلتی۔

لہٰذا جب اسلامی حکومت کا ڈھانچہ بنایا جارہا ہو تو اس کے دستور میں ایسی کوئی دفعہ رکھنی چاہیے جس کے ذریعے ایسے مواقع پر اس کو پُرامن طریقے سے الگ کیا جاسکے۔

(۴) آج کل بیشتر ملکوں میں طریق کار یہ ہے کہ سربراہ حکومت، چاہے وہ صدر کی شکل میں ہو، یا وزیراعظم کی شکل میں، ایک مخصوص مدت کیلئے مقرر کیا جاتا ہے جس کے گذرنے کے بعد وہ خود بخود معزول ہوجاتا ہے، اور اس کے بعد نیا سربراہ منتخب کیا جاتا ہے۔ اگرچہ اسلامی تاریخ میں اس طرح محدود مدت کیلئے کسی کو خلیفہ بنانے کی مثالیں موجود نہیں ہیں، لیکن جیسا کہ بار بار عرض کیا گیا ہے، سیاسی نظام کی تفصیلات میں اسلام کا رویہ بہت لچکدار رہا ہے، چنانچہ قرآن وسنت کا کوئی حکم خلیفہ کی مدت تقرر متعین کرنے کے خلاف بھی موجود نہیں ہے۔ خلیفہ یا امیر کا تقرر شوریٰ کرتی ہے، اور وہ حالات کے پیش نظر اگر تقرر کی کوئی

[1] صحیح مسلم، کتاب الامارۃ، حدیث ۴۷۶۸

مدت مقرر کردے تو اس میں کوئی شرعی قباحت معلوم نہیں ہوتی، لیکن یہ مدت ایسی ہونی چاہئے جس میں کوئی سربراہ اپنی پالیسیاں مؤثر طریقے سے نافذ کر سکے۔ اس صورت میں امیر کی معزولی کی چوتھی صورت یہ ہوگی کہ اُس کے تقرر کی مدت گذر جائے۔

۲۔ امام کے خلاف مسلح کارروائی یا خروج

حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اسلامی ریاست میں خانہ جنگی کو بدترین برائی سمجھا گیا ہے۔ حجۃ الوداع کے موقع پر آپ نے جس بات پر سب سے زیادہ زور دیا وہ یہ تھی کہ:

> "فإن دمائكم وأموالكم" قال محمد و أحسبه قال "وأعراضكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهر كم هذا و ستلقون ربكم فيسألكم عن أعمالكم فلاترجعن بعدى كفارا أوضلالاً يضرب بعضكم رقاب بعض، ألاليبلغ الشاهد الغائب، فلعلّ بعض من يبلغه يكون أوعى له من بعض من سمعه." ثم قال: "ألا هل بلغت" [1]
>
> یعنی: "تمہارے خون، تمہارے مال اور (محمد بن سیرین کی روایت کے مطابق) تمہاری آبروئیں ایک دوسرے کیلئے ایسی ہی حرمت رکھتی ہیں جیسے تمہارے اس مہینے میں تمہارے اس شہر (مکہ) اور تمہارے اس دن (عیدالاضحیٰ) کی حرمت ہے۔ تم سب اپنے پروردگار سے جا کر ملو گے، پھر وہ تم سے تمہارے اعمال کے بارے میں پوچھے گا۔ لہٰذا میرے بعد پلٹ کر ایسے کافر یا گمراہ نہ ہو جانا کہ ایک دوسرے کی گردنیں مارنے لگو۔ خوب اچھی طرح سن لو کہ جو لوگ یہاں موجود ہیں، وہ ان لوگوں تک یہ بات پہنچا دیں جو موجود نہیں ہیں، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ جس کو یہ بات پہنچائی جائے، وہ اصل سننے والے سے زیادہ اُسے محفوظ رکھے۔" پھر فرمایا: "یاد رکھو، کیا میں نے پیغام پہنچا دیا؟"

[1] صحیح بخاری، باب حجۃ الوداع، حدیث ۴۴۰۶، ط: دارالسلام، وصحیح مسلم، باب القسامۃ، حدیث ۴۳۵۱، وھذا اللفظ لہ ط: دارالقلم

چنانچہ مسلمانوں کے درمیان لڑائی اور خانہ جنگی سے بچنے کیلئے شریعت نے بڑی سے بڑی برائی کو بھی گوارا کرلیا ہے۔ اسی لئے حضور سرورِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے بار بار مختلف عنوانات اور مختلف اسالیب سے یہ حکم دیا ہے کہ جب کوئی شخص خلیفہ یا امیر بن جائے تو چاہے وہ فسق کا ارتکاب کرے یا لوگوں پر ظلم کرے، کسی بھی حالت میں اُس کے خلاف مسلح بغاوت نہ کرو، تاکہ مسلمانوں کے درمیان خونریزی کی نوبت نہ آئے۔ حضرت عوف بن مالک اشجعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں یہ الفاظ پیچھے گذر چکے ہیں کہ:

ألا من ولي عليه وال فرآه يأتي شيئا من معصية الله، فليكره ما يأتي من معصية الله ولاينزعنّ يدا من طاعة. " [1]

یعنی: "اچھی طرح سن لو کہ جس شخص پر کوئی حکمران بنا ہو، پھر وہ اس کو کسی معصیت کا ارتکاب کرتے ہوئے دیکھے تو جس معصیت کا وہ ارتکاب کررہا ہے، اُسے برا سمجھے، لیکن اطاعت سے ہرگز ہاتھ نہ کھینچے۔"

یہاں تک کہ حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آخری زمانے کی خرابیوں کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

سيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جُثمان إنس"

یعنی: "ان میں ایسے لوگ کھڑے ہوجائیں گے جن کے دل انسانوں کے جسم میں ہوتے ہوئے شیطانوں کے دل ہونگے۔"

حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ اس پر میں نے کہا کہ اگر میں وہ زمانہ پالوں تو آپ مجھے کیا حکم دیتے ہیں؟ اس پر آپ نے فرمایا:

"تسمع وتطيع للأمير وإن ضُرب ظهرك وأُخذمالك فاسمع وأطع." [2]

[1] صحیح مسلم، کتاب الامارۃ، حدیث ۴۷۶۸

[2] صحیح مسلم، حدیث ۴۷۴۸

یعنی: ''امیر کی سمع وطاعت سے کام لیتے رہو، اور اگر تمہاری پُشت پر مار پڑے اور تمہارا مال چھین لیا جائے تب بھی سمع وطاعت سے کام لو۔''

اور ایک روایت میں الفاظ یہ ہیں:

''إن کان للّٰه خلیفة فی الأرض فضرب ظهرک وأخذ مالک فأطعه'' [1]

یعنی: ''اگر زمین میں اللہ کا کوئی خلیفہ موجود ہو، پھر وہ تمہاری پُشت پر مارے اور تمہارا مال لے لے، تب بھی اُس کی اطاعت کرو۔''

اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اپنا دفاع کرنا جائز نہیں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس کے خلاف بغاوت نہ کرو جس سے مسلمانوں کے درمیان خونریزی لازم آئے۔ البتہ ایسے حاکم کو پُر امن ذرائع سے معزول کرنا واجب ہے، جیسے کہ پیچھے گذر چکا ہے، اور حتی المقدور اپنا دفاع کرنا بھی جائز ہے جس کی کچھ تفصیل آگے آرہی ہے۔

صرف ایک صورت ایسی ہے جس کے بارے میں حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلح خروج کے ذریعے امیر کا تختہ اُلٹنے کی اجازت دی ہے۔ حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے جس بات پر بیعت لی، وہ یہ تھی کہ:

''علی السمع والطاعة فی منشطنا ومکرهنا وعسرنا ویسرنا وأثرة علینا وأن لاننازع الأمر أهله إلا أن تروا کفرا بواحا عندکم من اللّٰه فیه برهان.'' [2]

یعنی: ''یہ کہ ہم سمع وطاعت سے کام لینگے، چاہے پسندیدگی کی حالت ہو یا ناپسندیدگی کی، تنگی ہو یا خوشحالی، اور چاہے ہم پر دوسروں کو ترجیح

[1] جامع الأصول لابن اثیر، حدیث ۲۰۵۹ ج ۱۰ ص ۴۵

[2] صحیح البخاری، کتاب الفتن، حدیث نمبر ۷۰۵۶

دی جارہی ہو، اور اہل اقتدار سے اُس کے اقتدار میں جھگڑا نہیں
کرینگے، الا یہ کہ تم ایسا کھلا کفر دیکھ لو جس کے بارے میں تمہارے
پاس اللہ تعالیٰ کی طرف سے واضح ثبوت موجود ہو۔''

اس کا حاصل یہ ہے کہ امیر کے خلاف ہتھیار اُٹھا کر اُس کا تختہ اُلٹنے کی کوشش صرف اُس صورت میں کی جاسکتی ہے جب اُس سے کھلا کفر سرزد ہو جائے۔ اس میں بھی حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ بالکل کھلا ہوا کفر ہو جس کے بارے میں ہر شخص یہ سمجھ سکے کہ یہ کفر کی بات ہے، (اسی لئے کفر کے ساتھ ''بواح'' کی قید ہے) اور اُس بات کے کفر ہونے پر بھی اور امیر کی طرف سے اُس کے سرزد ہونے پر بھی واضح ثبوت یا دلیل موجود ہو، محض سنی سنائی باتوں یا قیاسات اور اندازوں یا پروپیگنڈے کی بنیاد پر اُس کے کافر ہونے کی رائے قائم نہ کر لی گئی ہو، اور حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمتہ اللہ علیہ نے یہاں یہ نکتہ بھی بیان فرمایا ہے کہ حدیث میں '' إلا ان تروا کفرا بواحا'' کے جو الفاظ استعمال فرمائے گئے ہیں، اُن سے مراد آنکھوں سے دیکھ لینا ہے، محض رائے قائم کر لینا نہیں، کیونکہ رویت کو یہاں ایک مفعول کی طرف متعدی کیا گیا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ رؤیت عین مراد ہے، اگر رؤیت قلب مراد ہوتی تو متعدی اِلی مفعولین ہوتا۔ اور رؤیت عین کے معنی یہ ہیں کہ بالکل آنکھوں سے دیکھ لے کہ اس نے کفر کا ارتکاب کیا ہے، محض شبہ ہو یا قیاس آرائی کی گئی ہو تو اس وقت خروج جائز نہیں۔ خلاصہ یہ کہ اس کا کفر ہونا بھی متفق علیہ ہو، اور امیر سے اس کا صدور بھی یقینی ہو، تب خروج جائز ہوگا۔

نیز دو شرطیں اور ظاہر ہیں، ایک یہ کہ اُس کو طاقت کے ذریعے ہٹا دینے کی قدرت ہو، اور دوسرے یہ کہ اُس کو ہٹانے میں اور کوئی اُس سے بڑا مفسدہ پیش آنے کا اندیشہ نہ ہو۔ مثلاً یہ غالب گمان ہو کہ اُس کو ہٹانے کے بعد بھی طالبان اقتدار کے درمیان جنگ جاری رہیگی، اور کسی ایک شخص پر لوگ متفق نہیں ہو سکیں گے، اور تمام تر جدوجہد کے بعد بھی عوام کو مسلسل خونریزی کے سوا کچھ ہاتھ نہیں آئے گا، یا اس خانہ جنگی سے فائدہ اُٹھاتے ہوئے کوئی دشمن ملک چڑھائی کر کے ملک پر قبضہ کر لے گا، اور ابھی تک تو صرف امیر ہی کافر تھا، اب

پورا ملک (معاذ اللہ) دارالاسلام کی حیثیت کھو بیٹھے گا، اور دشمن ملک کے تسلط سے دارالکفر میں تبدیل ہو جائے گا۔

اس موضوع پر حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمتہ اللہ علیہ نے ایک مستقل رسالہ لکھا ہے، جس کا نام ہے: "**جزل الکلام فی عزل الإمام**" - یہ رسالہ امداد الفتاویٰ میں چھپا ہوا ہے، اور اس کا خلاصہ میں نے "**تکمله فتح الملهم**" میں بھی لکھ دیا ہے۔ اس میں حضرتؒ نے بڑی تفصیل کے ساتھ حکمرانوں کی بدعنوانیوں کی مختلف صورتوں کا تذکرہ فرمایا ہے، اور ہر صورت کا حکم الگ لکھا ہے۔ اس کی متعدد باتیں تو اوپر آ چکی ہیں، البتہ دو اہم باتیں مزید قابل ذکر ہیں۔

ایک یہ کہ کسی حکمران کو حکومت سے ہٹانے کی کوشش اور اُس کے ظلم سے دفاع کی کوشش میں فرق ہے۔ حکومت سے ہٹانے کیلئے تو مسلح کارروائی "کفر بواح" (کھلے ہوئے کفر) کے علاوہ کسی صورت میں جائز نہیں ہے۔ لیکن اگر کوئی حکمران کسی شخص کی جان یا مال پر ناحق ظلم کرتا ہے، تو اپنی جان یا مال کا تحفظ انسان کا حق ہے، اور اس تحفظ کیلئے اگر اُسے ہتھیار بھی اُٹھانا پڑے تو وہ بھی جائز ہے۔ کیونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ:

"من قُتل دون ماله فهو شهيد"[1]

یعنی: "جو شخص اپنے مال کا دفاع کرتے ہوئے شہید ہو جائے، وہ شہید ہے۔"

اور ترمذی، ابوداود اور نسائی کی روایتوں میں الفاظ یہ ہیں:

"من أريد ماله بغير حق، فقاتل وقُتل فهو شهيد"[2]

یعنی: "جس شخص کا مال کسی نے ناحق لینے کا ارادہ کیا ہو، اس کی وجہ سے وہ لڑا ہو، اور قتل ہو گیا ہو، تو وہ شہید ہے۔"

[1] صحیح البخاری، کتاب المظالم، حدیث ۲۴۸۰

[2] جامع الأصول لابن اثیر، حدیث ۱۲۴۶، ج ۲ ص ۷۴۲

اس قسم کی لڑائی جو اپنی جان یا مال کے دفاع میں لڑی جائے، عموماً انفرادی نوعیت کی ہوتی ہے، اور اُس میں کوئی ملک گیر خونریزی نہیں ہوتی، جسے فتنے سے تعبیر کیا گیا ہے، اس لئے اس کی اجازت ہے۔ اس کے برخلاف اگر جنگ کا مقصد حکومت کا تختہ الٹنا ہو تو اُس میں وسیع پیمانے پر خونریزی تقریباً ناگزیر ہوتی ہے جو بڑا فتنہ ہے۔ بعض فقہاء کرامؒ نے جو فرمایا ہے کہ اگر کچھ لوگ کسی ظالم حکمران کے ظلم کے خلاف اُٹھ کھڑے ہوں تو اگر ظلم واضح ہو تو ان کی مدد کی جائے، اور ظلم واضح نہ ہو تو نہ سلطان کی مدد کی جائے، اور نہ اُن لوگوں کی[1] تو اُس سے مراد حکومت کا تختہ الٹنے کیلئے بغاوت نہیں ہے، بلکہ ظلم کا دفاع ہے۔[2]

اس کے علاوہ حضرت حکیم الامت رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک اور صورت ایسی ہے جس میں امیر کا فسق دوسروں تک متعدی ہو رہا ہو یعنی امیر لوگوں کا دین خراب کر رہا ہو، مثلاً لوگوں کو معصیت پر مجبور کر رہا ہو، تو اگر یہ عمل کسی ایک یا دو افراد کے ساتھ ہو تو اس کا حکم اکراہ کا ہوگا، اور اکراہ کے احکام جاری ہوں گے، لیکن اگر امیر نے اسے ایک مستقل پالیسی بنالیا کہ وہ مستقل طور سے لوگوں کو معصیتوں پر مجبور کرنے لگا ہے، اور اس میں غیر اسلامی قوانین کا مسلسل جاری رکھنا بھی داخل ہے، تو اگر اس کی وجہ یہ ہے کہ ان غیر اسلامی قوانین کو شریعت کے مقابلے میں زیادہ بہتر سمجھتا ہے تو یہ کفر صریح ہے، اور اگر فوقیت نہیں دیتا لیکن تاویلاً (شریعت کی غلط تشریح کر کے) یا تکاسلاً (سستی کی بنا پر) اس کو چھوڑا ہوا ہے تو بھی اگرچہ یہ کفر صریح نہ ہو، لیکن کفر کے حکم سے ملحق ہو سکتا ہے، کیونکہ اس سے شریعت کا استخفاف لازم آتا ہے لہٰذا اس صورت میں بھی خروج جائز ہے، لیکن یہاں دو اہم باتیں یاد رکھنی ضروری ہیں۔

ایک یہ کہ خاص طور پر اس آخری صورت میں آراء کا اختلاف ہو سکتا ہے کہ آیا امیر کے مسلسل خلاف شریعت عمل کو کفر بواح کے ساتھ ملحق کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ چنانچہ یہ ممکن ہے

[1] ردالمحتار، باب البغاۃ، ج ۴ ص ۲۶۴، ۲۶۵

[2] امداد الفتاوی ج ۵ ص ۱۲۱

کہ بعض لوگ یہ کہیں کہ اس کے خلاف خروج کرنا چاہیے، اور بعض کہیں کہ خروج نہیں کرنا چاہیے۔ ایسا اختلاف آراء اجتہادی اختلاف ہوگا، اور اس میں کوئی جانب قابل ملامت نہیں ہوگی۔ چنانچہ صدر اول میں یزید اور بنو امیہ کے حکمرانوں کے خلاف حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یا اہل حرہ نے جو خروج فرمایا، اُس میں اسی قسم کا اجتہادی اختلاف تھا۔ نیز حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت زید بن علی اور حضرت ابراہیم نفس زکیہ رحمہما اللہ تعالیٰ کے خروج کی جو حمایت کی، اور اُس کے بارے میں بھی دوسرے حضرات نے جو اختلاف فرمایا، اُس کی وجہ بھی یہی تھی۔

دوسری بات یہ ہے کہ، جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا، اس بات پر تمام حضرات فقہاء متفق ہیں کہ خروج جہاں کہیں بھی جائز ہوتا ہے، اُس کے لئے دو شرطیں ضروری ہیں۔ ایک یہ کہ طاقت کے ذریعے حکومت کو ہٹا دینے کی قدرت ہو، اور دوسرے یہ کہ اُس کو ہٹانے میں اور کوئی اُس سے بڑا مفسدہ پیش آنے کا اندیشہ نہ ہو۔ اس بارے میں بھی اختلاف رائے کا امکان ہے۔ چنانچہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اگرچہ خروج کو فی نفسہ جائز سمجھتے تھے، لیکن خود بہ نفس نفیس اسمیں شریک نہیں ہوئے، اس کی وجہ آپ نے یہ بیان فرمائی:

"إن قام به رجل واحد قتل ولم يصلح للناس أمر، ولكن إن وجد عليه أعوانا صالحين ورجلا يرأس عليهم مامونا في دين الله. وهذه فريضة ليست كالفرائض يقوم بها الرجل وحده، وهذا متى أمر به الرجل وحده اشاط بدمه وعرض نفسه للقتل، فأخاف أن يعين على قتل نفسه." [1]

بہرحال! قرونِ اولیٰ میں حضرت امام ابوحنیفہ، حضرت حسن بن صالح بن حی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ کا مسلک یہ تھا کہ ایسے فاسق حکمرانوں کے خلاف مسلح کارروائی جائز ہے جن کے طرز حکمرانی سے شریعت کا استخفاف لازم آتا ہو، لیکن بعد میں فقہاء کرام کا (جن میں حنفی

[1] الجواہر المضیئۃ للقرشی، ترجمۃ ابراہیم بن میمون الصائغ، ص ۵۰ ج ۱

فقہاء بھی داخل ہیں) اس بات پر تقریباً اتفاق ہوگیا کہ مختلف تجربوں سے یہ بات ثابت ہوئی ہے کہ اس قسم کی مسلح کارروائیوں کا کبھی کوئی بہتر نتیجہ نہیں نکلا، اس لئے ان سے اجتناب ہی کرنا چاہئے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ حضرت حسن بن صالح رحمۃ اللہ علیہ کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

[الحسن بن صالح] كان يرى السيف يعني كان يرى الخروج بالسيف على أئمة الجور. وهذا مذهب للسلف قديم، لكن استقر الأمر على ترك ذلك لما رأوه قد أفضى إلى أشدّ منه، ففي وقعة الحرّة ووقعة ابن الاشعث وغيرهما عظة لمن تدبر. . . . والحسن مع ذلك لم يخرج على أحد.[1]

"حسن بن صالح رحمۃ اللہ علیہ ظالم حکمرانوں کے خلاف مسلح بغاوت کو جائز سمجھتے تھے، اور یہ سلف کا قدیم مذہب ہے، لیکن بعد میں امت کی رائے یہ قرار پائی ہے کہ ایسا نہ کیا جائے، کیونکہ امت کے علماء نے اس بات کا مشاہدہ کیا ہے کہ مسلح بغاوت پہلے سے زیادہ برے حالات کا سبب بنی ہے، چنانچہ حرّہ کے واقعات اور ابن الاشعث کے واقعات میں غور کرنے والے کیلئے عبرت کا بڑا سامان ہے۔۔اور حضرت حسن بن صالح نے بھی اس (جائز سمجھنے) کے باوجود کسی کے خلاف بغاوت نہیں کی۔"

اور یہی حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ صحیح بخاری کی شرح میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ایک حدیث کی تشریح کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"قال ابن بطال: في الحديث حجة في ترك الخروج على السلطان ولو جار، وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه وأن طاعته خير من الخروج عليه لما في ذلك من حقن

[1] تہذیب التہذیب ج ۲ ص ۲۴۸، ترجمۃ الحسن بن صالح

الدماء وتسكين الدهماء، وحجتهم هذا الخبر وغيره مما يساعده، ولم يستثنوا من ذلك إلا إذا وقع من السلطان الكفر الصريح، فلا تجوز طاعته في ذلك، بل تجب مجاهدته لمن قدر عليها."

''علامہ ابن بطالؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ سلطان، چاہے ظالم کیوں نہ ہو، اُس کے خلاف مسلح بغاوت نہ کی جائے اور فقہاء کا اس بات پر اجماع ہے کہ جو سلطان زبردستی حاکم بن بیٹھا ہو، (جائز امور میں) اُس کی اطاعت بھی واجب ہے، اور اُس کے ساتھ مل کر جہاد بھی مشروع ہے، اور یہ کہ اُس کی اطاعت اُس کے خلاف مسلح بغاوت سے بہتر ہے، کیونکہ اسی طریقے میں خونریزی سے بچاؤ اور مصیبتوں کا ازالہ ہے اور فقہاء کی دلیل یہی حدیث ہے، اور اُس کے علاوہ وہ احادیث جو اس کی تائید کرتی ہیں اور فقہاء نے اس حکم سے کوئی صورت اس کے سوا مستثنیٰ نہیں کی کہ سلطان سے کفر صریح صادر ہو، تو اُس میں اُس کی اطاعت جائز نہیں، بلکہ جن کو قدرت ہو، اُن پر جہاد واجب ہے۔''

البتہ امام ابوبکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ نے آیت قرآنی ''لاینال عهدی الظالمین'' کی تفسیر کرتے ہوئے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے عمل کی بنیاد پر یہی موقف اختیار فرمایا ہے کہ ایسے فاسق حکمرانوں کے خلاف مسلح بغاوت جائز ہے، بشرطیکہ اس پر قدرت ہو، اور اُس سے کوئی بڑا مفسدہ لازم نہ آئے۔ بلکہ انہوں نے یہاں تک فرمایا ہے کہ نااہل اور فاسق حکمرانوں کی حکومت شرعاً معتبر ہی نہیں ہے، اور نہ اُن کے احکام واجب التعمیل ہیں۔ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بعد کے فقہاء کرام نے جمہور امت کا وہی موقف اختیار کرلیا جو اوپر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بیان فرمایا ہے۔ چنانچہ شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ ایک مسئلے کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''وبهذا اللفظ يستدل من يزعم ان الحاكم ينعزل بالجور، وليس هذا بمذهب لنا. وقدبينا ذلك فيما أملينا من شرح الزيادات في باب التحكيم.[1]

[1] شرح السیر الکبیر، باب الاستئجار فی ارض الحرب والنفل فقرہ ۱۵۶۷ ج ۳ ص ۸۶۹

''اس سے وہ لوگ استدلال کرتے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ حاکم ظلم کی وجہ سے معزول ہو جاتا ہے، لیکن یہ ہمارا مذہب نہیں ہے اور یہ بات ہم نے زیادات کی جو شرح املاء کرائی ہے، اُس کے باب التحکیم میں وضاحت سے بیان کی ہے۔''

سیاسی تحریکیں

ایک دوسرا مسئلہ بھی یہاں قابل ذکر ہے اور وہ یہ کہ جن صورتوں میں خروج ناجائز ہے، ان میں حکومت کی تبدیلی، حکومت سے کوئی جائز مطالبہ منوانے یا اُس سے اپنے حقوق حاصل کرنے کا پُرامن طریقہ کیا ہوسکتا ہے؟ اور ان اغراض کیلئے آجکل کی سیاسی تحریکوں میں ہڑتال، بھوک ہڑتال، جلوس وغیرہ کے جو طریقے رائج ہیں، شرعی اعتبار سے وہ کس حد تک جائز ہیں؟

صورت حال یہ ہے کہ آجکل ہماری زندگی کا سارا ڈھانچہ، بالخصوص سیاسی زندگی کا ڈھانچہ، پچھلی چند صدیوں میں مغربی افکار کی بنیاد پر تعمیر ہو رہا ہے، اس لئے بہت سی باتیں سیاسی زندگی کا لازمی حصہ سمجھ لی گئی ہیں، انہی میں سے احتجاج کے یہ طریقے بھی داخل ہیں۔ یعنی ہڑتالیں، جلوس، توڑ پھوڑ وغیرہ جن کے ذریعے حکومت کا پہیہ جام کر کے اس کو بالآخر اس بات پر مجبور کیا جاتا ہے کہ وہ مطالبات تسلیم کرلے۔

اس قسم کی سیاسی تحریکوں کی شرعی حیثیت کے بارے میں گزارش یہ ہے کہ ان میں سے بعض طریقے تو بالکل حرام اور ناجائز ہیں، مثلاً بھوک ہڑتال جو خودکشی کی حد تک پہنچ جائے، یا کوئی بھی ایسا طریقہ جس سے کسی کی جان، مال، یا آبرو پر حملہ کیا جاتا ہو، یا سرکاری املاک کو نقصان پہنچایا جاتا ہو، کیونکہ سرکاری املاک درحقیقت حکمرانوں کی نہیں، بلکہ ملک کے تمام باشندوں کی اجتماعی ملکیت ہوتی ہیں، اور اُنہیں نقصان پہنچانے سے پوری قوم کا حق پامال ہوتا ہے، اور یہ ایسا گناہ ہے کہ اس کی معافی بہت مشکل ہے، کیونکہ اس کا تعلق حقوق العباد سے ہے جن کے بارے میں اصول یہ ہے کہ وہ صرف توبہ سے معاف نہیں ہوتے، بلکہ

صاحب حق کا معاف کرنا ضروری ہے، اور سرکاری املاک میں صاحب حق پوری قوم ہوتی ہے، اور انسان کیلئے یہ بات تقریباً ناممکن ہے کہ وہ قوم کے ہر ہر فرد سے معافی مانگے۔ اس لئے ایسی املاک کو نقصان پہنچانے کا معاملہ شخصی املاک سے زیادہ سنگین ہے۔

جہاں تک عام ہڑتال کا تعلق ہے تو فی نفسہ اس کا حکم یہ ہے کہ حکومت کے کسی عمل پر ناراضگی یا احتجاج کے اظہار کیلئے اگر لوگوں سے یہ اپیل کی جائے کہ وہ اپنا کاروبار بند رکھیں، اور اس پر عمل کرنے کیلئے کسی شخص پر کوئی جبر نہ کیا جائے، تو تنہا اس اپیل میں، یا اس اپیل پر خوش دلی سے عمل کرنے میں شرعاً کوئی گناہ نہیں، اور ایسی ہڑتال ایک مباح تدبیر کے درجہ میں فی نفسہ جائز ہے، بشرطیکہ اس میں ایسے استثناء بھی رکھے جائیں جو انسانوں کے لئے ضروری ہیں، مثلاً مریضوں کا علاج وغیرہ۔ لیکن عملاً ہوتا یہ ہے کہ ہڑتال کروانے والے اتنی بات پر بس نہیں کرتے، بلکہ ہڑتال کا لازمی حصہ یہ بن گیا ہے کہ ہڑتال کرانے والے لوگوں کو اپنا کاروبار بند کرنے پر مجبور کرتے ہیں۔ اگر کوئی گاڑی چلا رہا ہے تو اس پر پتھراؤ کیا جاتا ہے، راستے میں رکاوٹیں کھڑی کر دی جاتی ہیں، اور اگر کوئی شخص ہڑتال میں حصہ نہیں لے رہا تو اس کو کم از کم غم وغصہ کا نشانہ بنایا جاتا ہے، یا اُسے زبردستی ہڑتال میں شریک ہونے پر مجبور کیا جاتا ہے، یا اُس پر تشدد کیا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ سارے اقدامات شرعاً بالکل حرام ہیں۔ ان کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ غریب لوگ جو روز کے روز اپنی روزی کماتے ہیں، وہ اپنی روزی سے محروم ہو جاتے ہیں، بہت سے مریض علاج نہ ملنے کی وجہ سے سختیاں جھیلتے ہیں، اور بہت سے تو موت کے منہ میں چلے جاتے ہیں اور یہ عجیب قصہ ہے کہ ایک طرف جمہوریت اور آزادیٔ اظہار رائے کا دعویٰ کیا جاتا ہے، اور دوسری طرف جو شخص اس ہڑتال میں حصہ نہیں لینا چاہتا، اس کو اپنی رائے کے اظہار کا موقع دینے سے انکار کیا جاتا ہے۔ یہ بات نہ تو اسلام کے مطابق ہے، اور نہ یہ اخلاق اور آزادیٔ اظہار رائے کے اصول کے مطابق ہے۔ عام طور سے آج کل کی ہڑتالیں ان امور سے خالی نہیں ہوتیں۔ ایسی ہڑتال جس میں ہڑتال کی اپیل کرنے والے شرافت کے ساتھ لوگوں سے اپیل کر کے بیٹھ جائیں

کہ جو چاہے دکان کھولے، اور جو چاہے نہ کھولے، ایسی شریفانہ ہڑتال آج کے ماحول میں تقریباً نایاب ہے، اور جب کسی مباح کو ناجائز امور کا ذریعہ بنا لیا جائے تو سد ذریعہ کے طور پر اس کو ممنوع ہی کہنا چاہیے، اگرچہ فی نفسہٖ جائز ہو۔ اس لیے ہڑتال کی یہ تدبیر جس میں توڑ پھوڑ اور امن و امان میں خلل اندوزی اور لوگوں کے کاموں میں رُکاوٹ پیدا ہو شرعی تدابیر کے تحت نہیں آتی۔ اور جب سیاست بذاتِ خود مقصود نہیں، مقصود اللہ تعالیٰ کی اطاعت ہے تو اس صورت میں تدبیر بھی وہ ہی اختیار کرنی چاہیے جو شریعت کے مطابق ہو جس میں شریعت کی کوئی خلاف ورزی لازم نہ آئے، ورنہ اس کے کوئی معنی نہیں ہیں کہ اسلام کے احکام توڑ توڑ کر اسلام نافذ کرنے کی تحریک چلائی جائے۔

جلوسوں کا مسئلہ بھی یہ ہے کہ اگر ان سے لوگوں کو غیر معمولی تکلیف نہ پہنچے تو وہ فی نفسہٖ جائز ہیں، لیکن عام طور سے ان میں بھی توڑ پھوڑ اور عوام کیلئے مشکلات پیدا ہونا ایک لازمی حصہ بن گیا ہے، اور ظاہر ہے کہ اس پہلو کو جائز نہیں کہا جا سکتا۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا شریعت میں حکومت پر دباؤ ڈالنے کا اور کوئی طریقہ ہے؟ جواب یہ ہے کہ حقیقت میں شریعت نے ایک راستہ ایسا تجویز کیا ہے کہ اگر قوم اس پر عمل کر لے تو بڑی سے بڑی جابر حکومتوں کے گھٹنے چند گھنٹوں میں ٹکوائے جا سکتے ہیں، اور وہ راستہ یہ ہے کہ اس اصول پر عمل کیا جائے کہ:

"لا طاعة لمخلوق فی معصية الخالق"

"خالق کی معصیت میں کسی مخلوق کی اطاعت نہیں ہے۔"

جب ایک مرتبہ یہ اصول مان لیا جائے کہ کسی مخلوق کے حکم پر خالق کی نافرمانی نہیں کی جا سکتی، تو جتنے غیر اسلامی احکام نافذ ہیں، ساری قوم اگر ان میں شرکت سے انکار کر دے تو اندازہ کیجئے کہ حکومت کے پاس کیا چارۂ کار رہ جاتا ہے؟ فرض کیجئے کہ عدالتوں میں بیٹھنے والے جج اگر یہ کہہ دیں کہ جب تک ہمیں شریعت کے مطابق فیصلے کرنے کا اختیار نہیں دیا جاتا، اُس وقت تک ہم عدالتوں میں کام نہیں کریں گے، اور اگر وکلاء یہ کہہ دیں کہ جب تک

قوانین شریعت کے مطابق نہیں ہو جاتے، ہم عدالتوں میں بحیثیت وکیل کے پیش نہیں ہونگے، اگر بنک کے ذمہ دار اور بنک کے ملازمین یہ کہہ دیں کہ جب تک بنکاری کا نظام سود سے پاک نہیں ہو جاتا، ہم ان بنکوں میں کام نہیں کرینگے، اور اگر عوام یہ کہہ دیں کہ جب تک بینکوں کا نظام سود سے پاک نہیں ہو جاتا، اس وقت تک ہم بینکوں میں پیسے نہیں رکھوائیں گے، اور تاجر یہ کہہ دیں کہ جب تک بنک سود سے پاک نہیں ہو جاتا، اس وقت تک ہم اس سے تمویلی معاملات نہیں کریں گے۔ اگر "لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق" کی بنیاد پر جوان کی شرعی ذمہ داری ہے، سارے عوام مل کر غیر شرعی احکام کی تعمیل سے انکار کر دیں تو آپ ذرا تصور کریں کہ جس دن یہ ہڑتال ہوگی، اُس دن چند گھنٹوں میں حکومت گھٹنے ٹیکنے پر مجبور ہو جائے گی۔

یہ شرعی ہڑتال ہے، لیکن چونکہ اس میں اپنے مفادات کو تھوڑا سا قربان کرنا پڑتا ہے، اس لئے اس کی وجہ سے تھوڑی سی دشواری ہے۔ یہ بات تو بڑی آسان ہے کہ ایک آدمی سود کھا رہا ہو، اور پھر کسی سیاسی جماعت کے جلوس میں اسلام کے نعرے بھی لگا رہا ہو، اور یہ بھی آسان ہے کہ غیر اسلامی قوانین کے تحت فیصلے بھی کر رہا ہو، اور ان کی بنیاد پر کالت بھی کر رہا ہو، لیکن جب جلوس نکلے تو اس میں شامل ہو کر اسلام زندہ باد کے نعرے بھی لگائے، اور ہڑتال بھی کر دے۔ لیکن یہ بات کہ اپنے وکالت یا قانون دانی یا بینکنگ یا اکاؤنٹس وغیرہ کے پیشے کو بطور ہتھیار کے استعمال کرے، اس کے لیے تھوڑی سی قربانی دینے اور تھوڑی سی ہمت کی ضرورت ہے۔

یہ درست ہے کہ یہ طریق کار اُسی وقت مؤثر اور مفید ہو سکتا ہے جب عوام کی اکثریت یا اُن کی اتنی بڑی تعداد اس کے لئے تیار ہو جس کا وزن یا دباؤ محسوس کیا جا سکے، اور اس کیلئے ذہن سازی اور لوگوں میں شعور پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔ اگر ایک مرتبہ یہ نکتہ ذہن نشین ہو جائے، اور سیاسی جماعتیں اس طریق کار پر دل سے راضی ہو کر اُسے قبول کر لیں، تو ان کو اس کیلئے منصوبہ بندی کرنی پڑیگی۔ ذہن سازی کا ایک وسیع پروگرام مرتب کرنا ہوگا، اور اس

غرض کیلئے تعلیمی اداروں سے لے کر عوامی اجتماعات تک ایک مہم چلانی ہوگی جس میں پہلے لوگوں کا یہ ذہن بنایا جائے کہ غیر شرعی کاموں میں تعاون کرنے والی ملازمتیں دنیا اور آخرت دونوں کیلئے کس قدر مضر اور بے برکت ہیں، اور رزق حلال حاصل کرنا ایک مسلمان کیلئے کس قدر ضروری ہے۔ جب عوام کی بھاری تعداد کا ذہن ایسی ملازمتوں سے اس قدر نفرت کرنے لگے کہ وہ اسے چھوڑ کر کم پر گذارا کرنے پر راضی ہو جائیں، بلکہ اس کے لئے دوسری قربانیاں دینے کیلئے بھی تیار ہوں، تب یہ مہم اتنی مؤثر اور کامیاب ہوسکتی ہے جتنی کوئی اور ہڑتال کامیاب نہیں ہوسکتی۔ ذرا اندازہ لگایئے کہ پاکستان اور دوسرے ملکوں میں مختلف فوجی حکمرانوں نے کتنی مرتبہ ملک کا دستور توڑا۔ ہر مرتبہ وہ اس لئے کامیاب ہوے کہ عدالت کے ججوں نے اُن کے اقدامات کو سند جواز دے دی۔ البتہ ہر مرتبہ کچھ جج ایسے تھے جنہوں نے دستور کے خلاف کسی اقدام کو ماننے سے انکار کیا، اور اپنی ملازمت کو قربان کر دیا۔ ایسے جج صاحبان کو کچھ قربانی ضرور دینی پڑی، لیکن قوم نے اُن کو آنکھوں پر بٹھایا، اور یہ کہا کہ دوسرے ججوں کو بھی ان کی تقلید کرنی چاہئے تھی، اور اگر وہ ایسا کرتے تو کسی کی مجال نہ تھی کہ دستور کو توڑ سکتا (اور جنرل پرویز مشرف صاحب کے دور میں آئین کو پامال کرنے کے خلاف ججوں کی ایک بڑی تعداد متفق ہوگئی تو بالآخر کامیابی اُنہی کو حاصل ہوئی)۔ اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے ہمارا بنیادی آئین قرآن وسنت ہے۔ اگر اُس کے تحفظ کیلئے قوم میں وہی جذبہ بیدار ہو جائے تو "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق" کا یہ اصول پُر امن احتجاج کا بہترین اور مؤثر ترین طریقہ ہوسکتا ہے۔

سیاسی جدوجہد اور اصلاح نفس

یہاں یہ بات بھی بڑی اہم ہے کہ اسلام میں سیاسی جدوجہد کا اصل مقصود حصول اقتدار نہیں، بلکہ اس کا مقصود اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کی خاطر نظام حکومت کی اصلاح اور اُس کو اللہ تعالیٰ کے احکام کے مطابق بنانا ہے۔ اس کیلئے یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ جو فرد یا جماعت یہ جدوجہد کر رہی ہے، وہ بذات خود اقتدار پر قابض ہو کر نظام حکومت کی اصلاح کرے، بلکہ

اگر یہ مقصد موجودہ حکمرانوں سے یا کسی اور فرد یا جماعت سے حاصل ہوسکتا ہو تو خود اقتدار میں جانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، اس قسم کی سیاسی جدو جہد کے لئے ضروری ہے کہ جدوجہد کرنے والوں کے دل میں مکمل اخلاص ہو، اور وہ حب جاہ اور طلب مناصب کے جذبے سے پاک ہوں۔ لیکن عملاً ہوتا یہ ہے کہ جب لوگ اس قسم کی جدوجہد میں شامل ہوتے ہیں تو یہ میدان ہی ایسا ہے کہ اس میں شہرت، عوام میں مقبولیت اور حب جاہ کے نفسانی جذبے شامل ہوجاتے ہیں۔ پھر انسان اصل مقصد کو بھول کر اس فکر میں پڑ جاتا ہے کہ میرے کس عمل سے مجھے عوام میں مقبولیت حاصل ہوگی، اور کس کام کا مجھے کریڈٹ ملے گا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ سیاسی تحریکات کے قائدین بھی عوام کی صحیح رہنمائی کرنے کے بجائے اُن کی خواہشات کے پیچھے چلنا شروع کردیتے ہیں، اور اپنے فیصلے ملک وملت کی حقیقی فلاح و بہبود کے بجائے اس بنیاد پر کرنے لگتے ہیں کہ عوام کے جذبات کو کس طرح خوش رکھا جائے۔ یہ وہی فتنہ ہے جو سیکولر جمہوریت کا خاصہ ہوتا ہے، اسلامی سیاست کا نہیں اور جب نیت ہی شہرت اور مقبولیت حاصل کرنے کی ہو تو تمام تر تحریک کا قبلہ غلط ہوجاتا ہے، اور اللہ تعالیٰ کی نصرت حاصل نہیں ہوتی۔ اس لئے ضروری ہے کہ سیاسی تحریکات کی قیادت ایسے لوگوں کے ہاتھ میں ہو جو اپنے آپ کو روحانی تربیت کے مراحل سے گذار چکے ہوں، اور اپنے آپ کو حب جاہ اور شہرت ومقبولیت کی فکر سے بڑی حد تک آزاد کر چکے ہوں۔

نبی کریم ﷺ کی حیات طیبہ کو دیکھیے کہ اُس کے دو حصے ہیں مکی زندگی، اور مدنی زندگی۔ مکی زندگی کے تیرہ سال اس طرح گذرے ہیں کہ نہ تو ان میں جہاد ہے، نہ ان میں حکومت ہے، اور نہ ان میں سیاست ہے۔ بلکہ حکم یہ ہے کہ دوسرا مار رہا ہے تو پٹ جاؤ "واصبر وماصبرک إلا باللہ" ہاتھ اُٹھانے کی اجازت نہیں ہے۔ حضرت حکیم الامۃ مولانا اشرف علی تھانوی صاحب رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صبر کا یہ حکم کہ ظلم کے جواب میں ہاتھ نہ اُٹھاؤ، یہ صرف اس وجہ سے نہیں تھا کہ مسلمان اُس وقت کمزور تھے، کیونکہ کمزور تو مدینہ میں بھی کچھ کم نہیں تھے۔ اگر 313 نہتے جن کے پاس صرف آٹھ تلواریں اور دو گھوڑے تھے، وہ اگر ایک ہزار مسلح سورماؤں کا مقابلہ کرسکتے تھے، تو یہاں بھی کم از کم اتنا کرسکتے تھے کہ اگر دوسرے

نے دو ہاتھ مارے ہیں تو کم از کم ایک ہاتھ ہی مار ہی دیں۔ اتنے کمزور تو نہیں تھے کہ ایک ہاتھ بھی نہ مار سکیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم صرف ضعف کی وجہ سے نہیں تھا، بلکہ اس کی وجہ یہ تھی کہ اس پورے تیرہ سال کے دوران افراد سازی ہو رہی تھی، انسانوں کے اخلاق بنائے جا رہے تھے، ان کے کردار کی تعمیر ہو رہی تھی، اور ان کے دلوں کو حب جاہ، حب مال اور دوسری نفسانی بیماریوں سے پاک کیا جا رہا تھا، ان کے دلوں میں فکر آخرت کی آبیاری کی جا رہی تھی۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ جب انسان سیاسی جدوجہد کے لیے نکلتا ہے، تو یہ میدان بڑا پُر خار ہے۔ اس میں حب جاہ اور حب مال کے فتنے انسان کو پھنسا دیتے ہیں۔ اس لئے پہلے ان کا کردار بنایا گیا، ان کے دل میں فکر آخرت کی آبیاری کی گئی، اور ان کے دلوں میں تقویٰ راسخ کیا گیا۔ پھر جب اللہ تعالیٰ نے ان کو ان رذائل اخلاق سے پاک کر دیا تو مدینہ طیبہ میں ایسی اسلامی ریاست کا قیام عمل میں آیا جو روئے زمین پر نہ اس سے پہلے کسی نے دیکھی تھی اور نہ بعد میں کوئی دیکھ سکا۔ لیکن ایسی ریاست کے لیے تیرہ سال صبر سے کام لیا گیا اور اس میں افراد کا کردار تعمیر کیا گیا۔

لہٰذا جو حضرات اُمت کی سیاسی قیادت کا بیڑا اُٹھائیں، ان کے لئے خاص طور پر یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے آپ کو روحانی تربیت کے مراحل سے اس طرح گذار چکے ہوں کہ اُن کے دل اخلاق فاضلہ سے معمور ہوں اور حب جاہ و منصب شہرت کی ہوس اور عوامی مقبولیت کے شوق سے اپنے آپ کو پاک کر چکے ہوں، یا کم از کم ان نفسانی جذبات کو اتنا مغلوب کر چکے ہوں کہ اللہ تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کرنے کے مقصد نے ان جذبات کو اچھی طرح قابو میں کر لیا ہو۔ یہی ''اسلامی سیاست'' کی اصل منزل ہے جو اُن نفسانی رہزنوں سے نجات حاصل کئے بغیر حاصل نہیں ہو سکتی ۔

یا مکن باپیل باناں دوستی
یا بنا کن خانہ برانداز پیل

و آخر دعوانا أن الحمد للہ رب العالمین

ضمیمہ

دستورِ مملکت

آجکل بیشتر دنیا کے ممالک میں ہر ملک کا ایک دستور ہوتا ہے۔ اسلامی سیاست کے جو اصول پچھلے صفحات میں بیان کئے گئے ہیں، موجودہ دور میں مناسب طریقہ یہی ہے کہ انہیں مملکت کے دستور میں مدوّن کر کے نافذ کیا جائے، تاکہ ہر خاص اور عام پر یہ اصول واضح ہو جائیں۔ پیچھے جو احکام بیان کئے گئے ہیں ان میں سے بہت سے اس لائق ہیں کہ انہیں دستور کا حصہ بنایا جائے۔ تاہم عرصۂ دراز پہلے میں نے دو مضمون لکھے تھے، ایک میں دستور کی قرآنی بنیادوں کا ذکر تھا، اور دوسرے میں خاص طور پر پاکستان کے حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے یہاں اسلامی دستور کے بنیادی تقاضوں کو واضح کیا گیا تھا۔ یہ دونوں مضمون ضمیمہ کے طور پر شامل کئے جا رہے ہیں۔

اسلامی دستور کا مفہوم

حمد وستائش اس ذات کیلئے جس نے اس کارخانۂ عالم کو وجود بخشا درود
سلام اسکے آخری پیغمبر پر اور جنہوں نے دنیا میں حق کا بول بالا کیا۔

کسی ملک کا دستور و آئین در حقیقت اس کا وہ بنیادی پتھر ہے جس پر نظام حکومت کی پوری عمارت کھڑی ہوتی ہے، ملک کی کسی تعمیر و ترقی، استحکام اور خوشحالی، باشندوں کا امن وسکون سب کچھ اس پر موقوف ہے اور اگر یہ بنیادی پتھر ابتدا ہی میں ٹیڑھا رکھ دیا جائے تو نظام مملکت کی ساری تعمیر پادر ہوا ثابت ہو سکتی ہے۔

''آئین'' دراصل ان اصولوں کے مجموعے کا نام ہے جن کی پابندی کر کے کوئی حکومت چلائی جاتی ہے۔ اسی دستاویز میں یہ طے کیا جاتا ہے کہ حکومت کے بنیادی مقاصد اور سیاسی پالیسی کیا رہے گی؟ ملک کے باشندوں کو کیا کیا حقوق حاصل ہوں گے؟ حکومت کے پاس کیا کیا اختیارات رہیں گے اور وہ کن حدود کے اندر انہیں استعمال کر سکے گی؟ حکومت کی تشکیل کا طریق کار کیا ہوگا؟ اسمبلی کس طریق کار کے تحت منتخب کی جائیگی؟ صدر مملکت ووزراء اور ارکان اسمبلی کیلئے کیا اوصاف لازمی ہونگے؟ انکا عزل ونصب کون کریگا؟ قانون سازی کا استعمال کس کو اور کس حد تک ہوگا؟ عدالتیں کس نظام کے تحت کام کریں گی؟ اور وہ حکومت کے اثرات سے کس حد تک آزاد رہیں گی؟ سرکاری ملازمین کے تقرر برطرفی اور مختلف خطوں میں ملازمتوں کی تقسیم کس بنیاد پر ہوگی؟ بجٹ کس طریق کار اور کن مقاصد کے تحت تیار کیا جائیگا؟ اور عوام پر ٹیکس لگانے کی بنیادی اصول کیا ہوں گے؟ صوبائی حکومتیں کس طرح بنائی جائیں گی؟ انکی حدود اختیار کیا ہوں گی؟ اور مرکز کون ان پر کن امور میں بالادستی حاصل ہوگی؟ ہنگامی حالات اور خاص طور پر جنگ کے زمانے میں حکومت کے ڈھانچے کو کس حد تک بدلا جا سکے گا؟ اور ایسی صورت میں حکومت کونسے خصوصی اختیارات

استعمال کر سکے گی؟ یہ تمام باتیں دستور میں طے کر دی جاتی ہیں، اور پھر آگے حکومت کی ساری مشینری ان کی پابند ہوتی ہے۔

جب ایک مرتبہ کوئی دستور نافذ ہو جائے تو حکومت کے ہر کام کا اس کے مطابق انجام پانا ضروری ہے، اور حکومت کے ان اقدامات کو عدالت عالیہ میں چیلنج کیا جا سکتا ہے جو دستور کے خلاف ہوں، اگر دستور میں کچھ غلط دفعات شامل ہو جائیں، اور حکومت ان کے مطابق فیصلے کرتی رہے تو پھر عوام کے پاس ان فیصلوں پر نہ محاسبہ کا کوئی راستہ باقی رہتا ہے اور نہ ان کی اصلاح کی کوئی سبیل، پھر ایک دستور کے نفاذ کے بعد اس کی تبدیلی کس قدر مشکل ہو جاتی ہے؟ اس کا اندازہ اس قوم کو اچھی طرح ہو جانا چاہئے جسے ۱۹۶۲ء کے آئین کو بدلنے کے لئے ناقابل تلافی نقصانات برداشت کرنے پڑے ہیں، اور جو اس شدید جھٹکے سے ابھی سنبھل نہیں پائی۔

اس لئے ۳ مارچ کو دستور سازی کا جو کام شروع ہو رہا ہے وہ بڑی دقیقہ رسی، وسعت نظر، ذہانت وزیرکی، تحمل و تدبر اور محنت و جانفشانی کا محتاج ہے اور اگرچہ دستور کی تدوین کرنے والے براہ راست تو قومی اسمبلی کے ارکان ہی ہوں گے، لیکن عوام کے لئے بھی کسی طرح یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ دستور سازی کے دوران غافل اور بے خبر ہو کر بیٹھے رہیں، اسکے بجائے انہیں ہر مرحلے پر باخبر اور چوکنا رہنے کی ضرورت ہے، عوام نے قومی اسمبلی کے ارکان کو دستور سازی کا اختیار اس اعتماد پر دیا ہے کہ وہ ان کی آرزوؤں کے مطابق دستور تیار کریں گے، لیکن اگر کسی موقع پر عوام کا یہ اعتماد مجروح ہو تو انہیں پورا پورا حق حاصل ہے کہ وہ اپنے نمائندوں سے جواب طلب کر کے انہیں قوم کی مرضی کے مطابق آئین بنانے پر مجبور کریں۔

یہ بدیہی حقیقت تو محتاج دلیل نہیں ہے کہ پاکستان میں صرف وہی دستور کامیاب طور سے نافذ ہو سکتا ہے، جو اسلامی تعلیمات کے مطابق ہو، صدر مملکت نے اپنے قانونی ڈھانچے میں بھی اس کا اعلان کیا ہے اور انتخاب کے دوان ہر پارٹی نے اسلامی دستور کی ضرورت واہمیت کا اعتراف بھی کیا ہے اور قوم سے یہ وعدہ بھی کہ وہ برسر اقتدار آ گئی تو ملک میں اسلامی دستور نافذ کرے گی اور ظاہر ہے کہ جس ملک کا خمیر ہی اسلام کے نام پر اٹھا ہو،

اس میں کوئی دوسرا آئین نافذ ہونے کا سوال ہی کیا ہے؟ لیکن اصل مسئلہ یہ ہے کہ جن جماعتوں نے اسمبلی میں اکثریت حاصل کی ہے اور جو آئین سازی میں مؤثر حیثیت کی حامل ہیں، وہ اپنا یہ وعدہ کس حد تک اور کس طرح پورا کرتی ہیں؟ ہم آج کی نشست میں اختصار کے ساتھ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ، اسلامی دستور سے کیا مراد ہے؟ وہ کونسی خصوصیات ہے جن کی بناء پر کوئی دستور اسلامی کہلانے کا مستحق ہوتا ہے اور جن کے بغیر اسے اسلامی دستور نہیں کہا جا سکتا؟ عوام کے سامنے اس بات کا واضح ہونا اس لئے ضروری ہے تاکہ ان کے ذہن میں اسلامی دستور کا ایک متعین تصور موجود رہے اور وہ نئے نئے بننے والے دستور کو اسی معیار پر پرکھ کر یہ فیصلہ کر سکیں کہ وہ اسلامی ہے یا نہیں؟ اور وہ ایک مسلمان قوم کے لئے کس حد تک قابل قبول ہو سکتا ہے؟

ہم جب یہ کہتے ہیں کہ اسلام نے ہمیں زندگی کے ہر شعبے سے متعلق ہدایات عطا کی ہیں تو اس سے ہماری مراد یہ نہیں ہوتی کہ زندگی کے ہر ہر جزوی مسئلہ کا کوئی صریح حکم قرآن وسنت یا فقہ اسلامی میں موجود ہے، بلکہ اسکا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اسلام نے زندگی کے ہر شعبے میں کچھ ایسے اصولی اور بنیادی احکام دے دیئے ہیں جن کی روشنی میں اس شعبے کی تمام جزئیات کو متعین کیا جسکتا ہے، دستورِ حکومت کا معاملہ بھی یہ ہے کہ اسلام نے اس سے متعلق ہمیں کچھ بنیادی ہدایات عطا فرمائی ہیں، ان بنیادی ہدایات میں ردوبدل کا تو کسی انسان کو اختیار نہیں ہے، پوری قوم متفق ہو کر بھی ان ہدایات کے خلاف کوئی بات منظور کرنا چاہے تو وہ نہیں کر سکتی لیکن ان ہدایات کی پابندی کرنے کے بعد دوسرے جزوی معاملات کو اُمت مسلمہ کے اجتماعی مشورے پر چھوڑ دیا گیا ہے، ان میں اُمت مشورے سے جو کچھ طے کر لے، اسلام اس میں حارج نہیں ہوتا۔

کسی ملک کے دستور میں جو مسائل زیرِ بحث آتے ہیں ان میں بہت سے مسائل تو ایسے ہی ہوتے ہیں کہ ان میں اسلام کے بنیادی اصولوں کی پابندی کرتے ہوئے جو بات بھی باہمی مشورے سے طے کر لی جائے، وہ اسلام کی رو سے جائز ہوگی، مقننہ ایک ایوانی ہو یا دو

ایوانی؟ ملک کی سرکاری زبان کیا ہو؟ ملک کے صوبے کتنے ہوں؟ اور ملک کی سالمیت برقرار رکھتے ہوئے مرکز کے ساتھ ان کا انتظامی رابطہ کس نوعیت کا ہو؟ مقننہ کے ارکان اور کابینہ کے افراد کی تعداد کتنی ہو؟ حسابات کی بہتر پڑتال کے لئے کیا طریقہ اختیار کیا جائے؟ اس قسم کے مسائل میں اسلام نے کوئی متعین بات طے کرنے کے بجائے انہیں امت کے اجتماعی مشورے پر چھوڑ دیا ہے، چنانچہ ان معالات میں جو بات عوام طے کرلیں، اسلام کی رو سے وہ درست اور وقابل عمل ہوگی۔

لیکن چند بنیادی مسائل ایسے ہیں جن میں ردوبدل کا کسی شخص کو اختیار نہیں، صرف ارکان اسمبلی کے اتفاق ہی نہیں بلکہ عوامی ریفرینڈم کے ذریعے بھی ان میں تبدیلی نہیں کی جاسکتی، اور اگر کسی دستور میں ان کی رعایت نہ کی گئی ہو تو اسے اسلامی دستور نہیں کہا جاسکتا، بنیادی مسائل مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) ''حاکمیتِ اعلیٰ صرف اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے:''

إن الحکم إلا للہ (۱۲ : ۴۰)

نہیں ہے حاکمیت مگر اللہ کے لئے

اسلامی دستور کی یہ وہ دفعہ ہے جس کے ذریعہ وہ لادینی جمہوریتوں سے ممتاز ہوتا ہے، لادینی جمہوریتوں میں اقتدار اور حاکمیت کا سرچشمہ عوام کو قرار دیا جاتا ہے، لہٰذا اگر عوام کثرت رائے سے کوئی ایسا فیصلہ کرنا چاہیں جو اللہ کے احکام کے خلاف ہو، تو وہ کرسکتے ہیں، لیکن اسلام میں حاکمیت کا اصل حق اللہ کے سوا کسی کو حاصل نہیں اور انسان کو حکومت کا اختیار اسی کی خلافت کے طور پر ملتا ہے:

إنی جاعل فی الأرض خلیفةً (۲ : ۳۱)

میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں

اس لئے انسان کو اللہ کے حکم کے خلاف کوئی فیصلہ کرنے کا حق نہیں ہے۔

(۲) ''قرآن وسنت کے خلاف کوئی قانون نہ منظور کیا جائیگا اور نہ باقی رہ سکے گا اور نہ

قرآن وسنت کے خلاف کوئی انتظامی حکم دیا جا سکے گا۔"

ومن لم یحکم بما أنزل الله فأولٰئک هم الکافرون(۵ : ۴۴)

اور جو کوئی حکم نہ کرے اللہ کی نازل کی ہوئی (ہدایات) کے مطابق تو
ایسے ہی لوگ کافر ہیں۔

(۳) "حکومت کا بنیادی مقصد یہ ہوگا کہ وہ عدل وانصاف قائم کرے، داخلی اور خارجی فتنہ وفساد کو رفع کرے، مسلمانوں کے لئے عبادت کی ادائیگی کا انتظام کرے، لوگوں کو نیکیوں پر آمادہ کرے اور برائیوں سے روکے"۔

الذین إن مکنهم فی الأرض أقاموا الصلواة واٰتوا
الزکوٰةو أمرو بالمعروف ونهوا عن المنکر(۲۲ : ۴۱)

یہ وہ لوگ ہیں کہ اگر ہم ان کو زمین میں اقتدار دیں تو نماز قائم کریں
زکوٰۃ ادا کریں نیکیوں کا حکم دیں اور برائیوں سے روکیں۔

واذا حکمتم بین الناس ان تحکمو بالعدل(۴:۵۸)

اور جب تم لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو (اللہ حکم دیتا ہے کہ) تم
عدل کے ساتھ فیصلہ کرو۔

ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض(۲:۵۸)

اور اگر (اس طرح حکومت قائم کر کے) اللہ تعالیٰ بعض لوگوں کو
دوسروں پر ظلم کرنے سے نہ روکتا تو زمین میں فساد پھیل جاتا۔

(۴) "مملکت کے تمام عہدے، اور اموال حکام کے ہاتھ میں امانت ہیں، اس لئے حکومت کی ذمہ داری ہے کہ وہ اس امانت کو اس کے مستحق تک پہنچائے"۔

إنّ الله یأمرکم أن تؤدّوا الأمانات إلیٰ أهلها(۴::۵۸)

بلا شبہ اللہ تم کو حکم دیتا ہے کہ امانتوں کو انکے اہل تک پہنچاؤ۔

(۵) ''طرز حکومت آمرانہ نہیں، بلکہ شورائی ہوگا، اور تمام اہم امور باشندوں کے مشورے سے انجام پائیں گے۔''

وأمر هم شوریٰ بينهم(۔۴۲: ۳۸)

اوران کے معاملات باہم مشورے سے طے ہوتے ہیں۔

(۶) '' اتحادِقومیت کی بنیاد ہوگا اور مملکت کے لئے لازم ہوگا کہ وہ مسلمانوں سے جغرافیائی، قبائلی، نسلی، لسانی، اور دیگر غیر اسلامی تعصّبات کو دور کرے اور ملّتِ اسلامیہ کی وحدت واستحکام کیلئے کوشاں ہو، اور تمام مسلمان باشندوں کے درمیان معاشرتی مساوات قائم کرے۔''

إنما المؤمنين إخوة (۴۹: ۱۰)

بلاشبہ تمام مسلمان بھائی ہیں

جعلنا کم شعوبا و قبائل لتعارفوا إنّ أکرمکم عند الله أتقا کم (۴۹: ۱۳)

ہم نے تمہیں مختلف گروہ اور قبیلے اس لئے بنایا کہ تم ایک دوسرے کو پہچان سکو(ورنہ) بلاشبہ تم میں زیادہ عزت والا وہ ہے جو تم میں سب سے بڑھ کر متقی ہو۔

(۷) ''مملکت کے سربراہ کا مسلمان، راستباز اور علمی اور عملی صلاحیتوں سے متصف ہونا ضروری ہے''۔

لا ينال عهدی الظالمين (۲: ۱۲۴)

میرا عہدہ ظالموں کو نہیں ملے گا

إن الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة فی العلم والجسم (۲: ۲۴۷)

اللہ نے تمہارے مقابلے میں اس کو (طالوت کو) چُنا ہے اور علم وجسامت میں اس کو زیادتی عطا کی ہے۔

(۸) ''تمام باشندوں کے لئے ان کے بنیادی انسانی حقوق کی ضمانت دی جائے گی، جس میں، جان، مال، آبرو، مذہب کا تحفظ اور نیک مقاصد کے لئے جماعت بندی اور صحت مند تنقید کی آزادی شامل ہے''۔

ولا تقتلو النّفس الّتی حرّم اللہ إلا بالحقّ (۱۷ : ۳۳) ولا تأکلوا أموالکم بینکم بالبا طل (۲:۱۸۸) لایسخر قوم من قوم (۴۹ : ۱۱) لا إکراہ فی الدّین (۲:۲۵۶) ولتکن منکم أمة یدعون إلی الخیر (۳:۱۰۴) کنتم خیر أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنھون عن المنکر(۳: ۱۱۰)

''اور مت قتل کرو اس جان کو جسے اللہ نے حرام کیا ہے مگر حق طریقے سے ...... اور نہ کھاؤ آپس میں ایک دوسرے کے مال باطل طریقے سے ...... کوئی قوم دوسری قوم کا تمسخر نہ کرے ...... دین کے معاملے میں کوئی زبردستی نہیں ...... اور تم میں ایک جماعت ہونی چاہئے جو بھلائی کی طرف بلائے ...... تم بہترین امت ہو جسے نکالا گیا ہے لوگوں کیلئے، بھلائی کا حکم دیتے ہو اور برائی سے روکتے ہو۔

(۹) ''کسی شخص کو جرم کا ثبوت مہیا کئے بغیر کوئی سزا نہیں دی جاسکے گی''۔

إن جاء کم فاسق بنبأ فتبیّنوا أن تصیبوا قوماً بجھالة فتصبحوا علی ما فعلتم نادمین (۴۹ : ۶)

اگر تمہارے پاس کوئی فاسق کوئی خبر لائے تو تم اس کی تحقیق کرو، مبادا

کہ تم کچھ لوگوں کو نادانی میں نقصان پہنچادو، پھر اپنے کئے پر پچھتاؤ۔

(۱۰)''عدلیہ انصاف کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے ہر دباؤ سے آزاد ہوگی، اور سوائے قانونِ شریعت کے کسی کی مداخلت قبول نہیں کرے گی''۔

کونوا قوّامین بالقسط شهدآء لله ولو علی أنفسکم أو الوالدین والأقربین (۴:۱۳۵)

انصاف پر قائم رہنے والے اللہ کے لئے گواہی دینے والے رہو، اگرچہ اپنی ذات کیخلاف یا والدین اور دوسرے رشتہ داروں کے خلاف ہو۔

فاحکم بینهم بما أنزل الله ولا تتّبع أهواء هم (۵:۴۸)

پس آپ ان کے درمیان اللہ کے نازل کئے ہوئے احکام کے مطابق فیصلہ کیجئے اور ان لوگوں کی خواہشات کی پیروی نہ کیجئے۔

(۱۱)''نادار، اپاہج اور حرماں نصیب افراد کے لئے ضروریاتِ زندگی فراہم کرنے کا مکمل انتظام کیا جائیگا اور اجتماعی دولت کی تقسیم اس طرح کی جائے گی کہ اس سے ملک کے باشندے منصفانہ طور پر بہرہ اندوز ہوسکیں اور وہ صرف دولت مند افراد کے ہاتھوں میں دائر ہوکر نہ رہ جائے''۔

مَـا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِـذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُم (۵۹:۷)

اور جو کچھ اللہ اپنے رسول کو دوسری بستیوں کے لوگوں سے دلوادے تو وہ اللہ کا حق ہے اور رسول ﷺ کا اور قرابت داروں کا اور یتیموں اور غریبوں اور مسافر کا، تاکہ وہ تمہارے دولت مند افراد ہی کے درمیان دائرہ نہ ہوجائے۔

وفی أموالهم حقّ للسائل والمحروم (۵۱ : ۱۹)

اوران کے اموال میں حق ہے سائل کا اور محروم کا

(۱۲) ''انفرادی ملکیتیں جو جائز طریقوں سے حاصل کی گئی ہوں وہ کسی سے ناحق سلب نہیں کی جائینگی۔''

لا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل (۲ : ۱۸۸)

مت کھاؤ ایک دوسرے کے اموال آپس میں ناحق طور پر

(۱۳) ''باشندوں پر کوئی ایسا ٹیکس نہیں لگایا جائے گا جو ان کی برداشت سے باہر ہو، نہ انہیں کسی ایسے انتظامی حکم کا مکلّف کیا جائے گا جو ان کی وسعت میں نہ ہو''۔

ویضع عنهم إصرهم والأغلال الّتی کانت علیهم (۷:۱۵۷)

اور (نبی) ان سے ان کا بوجھ دور کرتا ہے اور وہ طوق جو اُن پر پڑے ہوئے تھے۔

لا یکلّف الله نفسا إلا وسعها (۲ : ۲۸۶)

اللہ کسی شخص کو مکلف نہیں کرتا، مگر اس کی وسعت کے مطابق

(۱۴) ''تمام مسلم باشندوں کے لئے تعلیم وتربیت کا ایسا انتظام کیا جائے گا جس کی رو سے وہ قرآن مجید اور بنیادی اسلامی معلومات سے واقف ہوں، اور دنیا میں اسلامی تعلیمات کے مطابق خوش اسلوبی کے ساتھ زندگی بسر کر سکیں۔ اس کے ساتھ معاشی علوم وفنون میں زیادہ سے زیادہ کمال پیدا کر کے اپنے ملک کو خودکفیل بنادیں اور دوسروں کی محتاجی سے آزاد کر سکیں۔''

ویعلّمهم الکتاب والحکمة (۲ : ۱۲۹)

اور (نبی) کے فرائض میں یہ بھی ہے کہ وہ لوگوں کو قرآن اور دانائی کی تعلیم دے۔

(۱۵) غیر مسلم باشندگانِ مملکت کو (بشرطیکہ وہ مُرتد نہ ہوں) بنیادی طور پر وہی انسانی حقوق حاصل ہونگے جو مسلمان باشندوں کو حاصل ہیں''

وإن كـان مـن قـوم بينكم وبينهم ميثاق فَدِيَة مسلّمة إلىٰ أهله (۴:۹۲)

اوراگر (خطأً قتل ہوجانے والا) ایسی قوم میں سے ہو جن کے اورتمہارے درمیان معاہدہ ہے (یعنی ذمّی ہو) تو اس کے رشتہ داروں کو دیت سپرد کرنی ہوگی۔

ياأيها الّذين آمنوا أوفوا بالعقود (۵:۱)

اے ایمان والوں اپنے عہدو پیمان کو پورا کرو۔

(۱۶) ''فریضۂ جہاد کو اسلامی احکام کے مطابق بجالایا جائے گا'':

جاهدوا فی الله حقّ جهاده (۲۲:۷۸)

اللہ کے راستے میں جہاد کرو، جیسا کہ جہاد کا حق ہے۔

(۱۷) ''غیر مسلم ریاستوں میں سے جو ریاستیں اسلام اور مسلمانوں کے لئے مُعانِد نہ ہوں، ان سے مصالحہ نہ روابط اور حُسنِ سُلوک کا تعلق قائم کیا جا سکے گا'':

لا ينهٰكـم الله عن الذين لم يقا تلو كم فى الدّين ولم يُخرِجو كم من ديار كم أن تبرّوهم وتقسطوا إليهم إنّ الله يُحبّ المقسطين (۶۰:۸)

اللہ تمہیں ان لوگوں کے بارے میں منع نہیں کرتا جنہوں نے دین کے معاملہ میں تم سے قتال نہیں کیا۔ اور تمہیں تمہارے گھروں سے نہیں نکالا، کہ تم ان کے ساتھ حسنِ سلوک اور انصاف کرو، بلاشبہ اللہ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔

(۱۸) ''دوسرے ممالک کے ساتھ کیئے ہوئے معاہدات جو شرعاً جائز ہوں ان کی پابندی کی جائے گی، بصُورتِ دیگر معاہدہ کے اختتام کا اعلان کردیا جائے گا'':

إلا الّذين عاهدتم من المشركين ثمّ لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحدً افأتمّوا إلهيم عهدهم إلىٰ مدّتهم (۹ : ۴)

مگر مشرکین میں سے جن لوگوں کے ساتھ تمہارا معاہدہ ہو پھر وہ تمہارے ساتھ (اسکے ایفا میں) کوئی کوتاہی نہ کریں اورتمہارے خلاف کسی کی پشت پناہی نہ کریں تو انکے عہد کو اس کی مُدّت تک پورا کرو۔

وإمّا تخافنّ من قوم خيانةً فانبذ إليهم على سواء (۸:۵۸)

اور اگر تمہیں کسی قوم سے بدعہدی کا اندیشہ ہو تو ان کی طرف (معاہدہ) برابر پھینک دو۔

(۱۹) ''غیر مسلموں کو مملکت میں کوئی ایسا کلیدی عہدہ نہ دیا جاسکے گا جو مسلمانوں کے رموزِ مملکت سے متعلق ہو'':

لاتتّخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالاً (۳:۱۱۸)

مت بناؤ اپنے علاوہ دوسروں میں سے کوئی ہم راز، یہ لوگ تمہیں فساد میں مبتلا کرنے میں کوتاہی نہیں کرتے۔

(۲۰) دستور کے ان نکات میں جو براہ راست قرآن وسنت سے ماخوذ ہیں، کبھی اور کسی طریقے کار کے ذریعہ تبدیلی نہیں ہوسکے گی''۔

وتمّت كلمة ربّک صدقا وعدلا، لا مبدّل لكلماته (۶:۱۱۵)

اور آپکے رب کا کلام واقعیت واعتدال کے اعتبار سے کامل ہے اس
کے کلام کا کوئی بدلنے والا نہیں۔

یہ ہیں اسلامی دستور کے وہ بنیادی نکات جن کی رعایت کئے بغیر کوئی دستور اسلامی نہیں کہلا سکتا، ہم نے اوپر ان دستوری نکات کے مأخذ کے طور پر اختصار کے پیشِ نظر صرف آیاتِ قرآنی پیش کی ہیں، احادیثِ نبویہ میں مزید تشریح وتفصیل کے ساتھ یہ نکات موجود ہیں، بلکہ دنیا کا سب سے پہلا تحریری دستورِ مملکت خود سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلّم نے مدینہ طیّبہ کی حکومت قائم کرنے کے بعد مرتّب فرمایا تھا، اور اس میں حکومتِ مدینہ کے مسلم وغیر مسلم باشندوں کے شہری حقوق وغیرہ کی نشان دہی کی تھی، یہ دستاویز سینتالیس دفعات پر مشتمل ہے، اور سیرت النبیؐ کے مشہور مصنّف ابنِ ہشامؒ نے اسے اپنی سیرت میں نقل کیا ہے۔

اب ہمیں یہ بتانا ہے کہ مذکورہ آئینی نکات کو اپنے دستور میں عملاً کس طرح سمویا جائیگا؟ بہ الفاظِ دیگر نئے دستور کیلئے وہ کیا عملی تجاویز ہیں جو اُسے اسلامی بنا سکیں۔ لیکن البلاغ کی یہ اشاعت ان تفصیلات کی متحمل نہیں ہوگی، اس لئے انشاء اللہ اس موضوع پر آئندہ شمارے میں تفصیل سے گفتگو کی جائے گی۔

والأمر بيد الله تعالى

محمد تقی عثمانی

۹۰/۱۲/۲۰

(البلاغ محرم ۱۳۹۱ھ)

دستور کی اسلامی دفعات

حمد وستائش اس ذات کیلئے جس نے اس کارخانۂ عالم کو وجود بخشا، اور
درود سلام اسکے آخری پیغمبر پر جنھوں نے دنیا میں حق کا بول بالا کیا۔

پچھلے شمارے میں ہم نے اسلامی دستور کی بنیادی خصوصیات بیان کر کے یہ وعدہ کیا تھا کہ صفر کی اشاعت میں وہ عملی تجاویز پیش کی جائیں گی جن کے ذریعہ ان بنیادی خصوصیات کو نئے دستور میں سمویا جاسکتا ہے؛ اس عرصہ میں ملک جس شدید بحران سے دوچار ہوا گزشتہ اداریہ لکھتے وقت اس کا تصور نہ تھا اور اب بھی جس طرح گھنٹہ گھنٹہ بعد صورتحال بدل رہی ہے، اس کے پیش نظر نہیں کہا جاسکتا کہ جس وقت یہ سطور قارئین کی خدمت میں پہنچیں گی اس وقت حالات کیا ہوں گے؟ ۳ مارچ کے اجلاس کو ملتوی کرنے کے بعد اب قومی اسمبلی کے پہلے اجلاس کے لئے ۲۵ مارچ کی تاریخ مقرر کی گئی ہے، اور یہ کہنا مشکل ہے کہ یہ اجلاس کیونکر منعقد ہوگا؟ اور اس میں کتنے ارکان شریک ہوسکیں گے؟

جن حالات سے ملک دوچار ہے، ان کی موجودگی میں کوئی شخص یہ نہیں بتا سکتا کہ دستور کے اصل بنیادی مسائل زیر بحث آبھی سکیں گے یا نہیں؟ اور جن عناصر کے ہاتھ میں اس وقت اسمبلی کی باگ دوڑ ہے وہ قوم کی قسمت سے کب تک آنکھ مچولی کرتے رہیں گے؟ تاہم جب بات چل ہی نکلی ہے تو اُسے پورا کردینا ہی مناسب معلوم ہوتا ہے۔

ہم عرض کر چکے ہیں کہ دستور کے بہت سے مسائل ایسے ہیں جن میں اسلام نے کوئی متعین بات طے کرنے کے بجائے انہیں ملت کی اجتماعی صوابدید پر چھوڑ دیا ہے، ان مسائل کے بارے میں باہمی مشورہ سے جو بات بھی طے کرلی جائے گی، اس سے دستور کی اسلامی حیثیت متاثر نہیں ہوگی۔ البتہ جن مسائل میں اسلام نے متعین ہدایات دی ہیں ان کو ٹھیک ٹھیک روبہ عمل لانے کے لئے مندرجہ ذیل اقدامات ہماری نظر میں لازمی ہیں، اور ان کے

بغیر ہمارا دستور اسلامی نہیں کہلا سکے گا:۔

(۱) اُس قراردادِ مقاصد کو دستور کا لازمی حصہ قرار دیا جائے جو ۱۹۵۱ء میں دستور ساز اسمبلی نے منظور کی تھی اور جسے بعد کے بیشتر دستوری مسودات میں بھی شامل رکھا گیا تھا۔ دستور میں اس قرارداد کی شمولیت اس لئے ضروری ہے کہ اسی کے ذریعہ مملکت کی بُنیادی پالیسی اور اس کا رخ متعین ہوتا ہے، اس قرارداد میں وضاحت کے ساتھ یہ بات بھی تسلیم کی گئی ہے کہ اصل حاکمیت صرف اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے اور جمہور کے منتخب نمائیندے حکمرانی کے اختیارات کو انہی حدود وشرائط کے پابند رہ کر استعمال کر سکیں گے جو اللہ تعالیٰ نے قرآن وسنت کے ذریعہ ان پر مقرر کی ہیں۔ دستور ہی میں یہ بھی صراحت کی جائے کہ جو قانون یا کوئی حکومتی اقدام قراردادِ مقاصد کے خلاف ہو، اسے عدالت عالیہ میں چیلنج کیا جا سکے گا۔

(۲) اسلامی حیثیت سے دستور کا دوسرا اہم مرحلہ قانون سازی کے صحیح اصول کا تعین ہے، دستور کے اندر اس بات کی مکمل ضمانت ہونی چاہئے کہ ملک میں کوئی قانون یا انتظامی حکم قرآن وسنت کے خلاف نہ منظور کیا جا سکے گا اور ملک کے تمام خلافِ اسلام قوانین کو بدل کر قرآن وسنت کے مطابق بنایا جائے گا۔

لیکن گزشتہ تیئیس سال کا تجربہ بتاتا ہے کہ جو عناصر پاکستان میں اسلام کو ختم کرنے کے درپے ہیں اور یہاں صحیح اسلامی قوانین کے نفاذ کو اپنے مفادات کے خلاف سمجھتے ہیں، وہ کھل کر یہ تو نہیں کہہ پاتے کہ ملکی قوانین کو اسلام کے مطابق نہ بنایا جائے، اس لئے ان کی کوشش ہمیشہ سے یہ رہی ہے کہ دستور میں کچھ ایسے چور دروازے رکھ دیئے جائیں جن کے ذریعے اسلام کا نام تو باقی رہے، لیکن عملی زندگی سے اس کا واقعی رابطہ بالکل کاٹ دیا جائے، اس طرح اسلام کے نام پر وہ سب کچھ کیا جائے جو ان کی خواہشات کے مطابق ہو۔ اس مقصد کے لئے اب تک مختلف دستوری مسودات میں جو چور دروازے رکھے گئے وہ مندرجہ ذیل ہیں:

(الف) ۱۹۵۲ء کی دستور ساز اسمبلی نے بنیادی اصولوں کی جو رپورٹ پیش کی تھی، اس میں اس بات کا اقرار تو موجود تھا کہ ملکی قوانین کو قرآن وسنت کے سانچے میں ڈھالا جائے گا، لیکن اس عمل کے لئے کوئی معین مدت مقرر نہیں کی گئی تھی، چنانچہ یہ گنجائش موجود تھی

کہ قوانین کو قرآن وسنت کے مطابق بنانے کا معاملہ غیر معیّن مدت تک کھٹائی میں پڑا رہے اور عملاً اسلامی قوانین ایک عرصۂ دراز تک نافذ نہ ہوسکیں۔

لہٰذا اس گنجائش کو ختم کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ نئے دستور میں قوانین کو اسلامی بنانے کے عمل کے لئے ایک مناسب مدت مقرر کی جائے جو کسی بھی حال میں پانچ سال سے زائد نہیں ہونی چاہئے۔ اگر اخلاص اور لگن کے ساتھ کام ہو تو یہ ایک معقول مدت ہے جس میں اسلامی قوانین کی تدوین کا کام انجام پاسکتا ہے۔

(ب) ۱۹۶۲ء کے دستور میں ابتداءً ''قرآن وسنت'' کا لفظ حذف کر کے اس کی جگہ ''اسلام'' لکھ دیا گیا تھا، یعنی کوئی قانون اسلام کے خلاف نہیں بنایا جاسکے گا۔

بظاہر یہ ایک معمولی اور بے ضرر تبدیلی تھی، لیکن در حقیقت اس کی پشت پر ایک نہایت خطرناک ذہنیت کا کام کر رہی تھی،...... ہمارے ملک میں ایک چھوٹا سا طبقہ سنت یا احادیث رسول ﷺ کو اسلام کا مأخذِ قانون تسلیم کرنے سے انکار کرتا رہا ہے، یہ طبقہ در حقیقت اسی مغرب زدہ گروہ کی ایک شاخ ہے جو اسلام کی حقیقی روح کے بجائے اس کے صرف نام کو استعمال کرنا چاہتا ہے، اور اس کی مرضی یہ ہے کہ اسلام کی تعبیر وتشریح اس طرح کی جائے کہ دل کی تمام خواہشات اس میں بخوبی سما سکیں، اور مغرب سے درآمد کئے ہوئے نظریات وافکار کو رائج کرنے میں اسلام رکاوٹ نہ بن سکے...... اس مقصد کا حصول چونکہ رسول اللہ ﷺ کے ان واضح ارشادات کو رد کئے بغیر مشکل ہے جنہوں نے قرآن کریم کی مکمل تشریح وتفسیر کر کے اسے تحریف کرنے والوں کی دست برد سے بچالیا ہے، اس لئے اس نے ''سنت'' کو اسلام کا مأخذِ قانون ماننے سے ہی انکار کر دیا، تاکہ قرآن کریم کی من مانی تفسیریں کر کے اپنے مقاصد حاصل کئے جاسکیں۔

۱۹۶۲ء کے دستور میں ''قرآن وسنت'' کے بجائے ''اسلام'' کا لفظ لا کر در حقیقت اسی نظریئے کے لئے گنجائش پیدا کی گئی تھی، لہٰذا یہ ضروری ہے کہ نئے دستور میں واضح طور سے ''قرآن وسنت'' کے الفاظ لکھیں جائیں۔

(ج) بعض دستوری مسودات میں یہ تصریح تو موجود تھی کہ ''کوئی قانون قرآن وسنت

کے خلاف نہیں بنایا جائے گا''، لیکن اس بات کی کوئی ضمانت موجود نہیں تھی کہ جو قوانین اس وقت قرآن وسنت کے خلاف رائج ہیں، انہیں تبدیل کر کے قرآن وسنت کے مطابق کیا جائے گا اس لئے نئے دستور میں یہ دونوں باتیں ہونی چاہئیں۔

(د) بعض دستوری مسودات میں یہ کوشش کی گئی تھی کہ قانون سازی میں قرآن وسنت کے مطابق ہونے کی شرط محض ایک اخلاقی ہدایت ہو کر رہ جائے۔ اور اگر کوئی غیر اسلامی قانون اسمبلی میں منظور ہو جائے تو اس کی اسلامی حیثیت کو عدالت میں چیلنج نہ کیا جا سکے۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں دستور کی یہ دفعہ عملاً بالکل بے اثر ہو جاتی ہے، اور اس میں الفاظ خواہ کتنے جانچ تول کر رکھ دئے جائیں، وہ غیر اسلامی قوانین سے تحفظ کی کوئی ضمانت نہیں دے سکتی۔ لہٰذا دستور میں تصریح بھی ضروری ہے کہ اسمبلی اگر کوئی قانون قرآن وسنت کے خلاف منظور کر دے تو اسے سپریم کورٹ میں چیلنج کر کے بدلوایا جا سکے گا۔

(ہ) بعض دستوری مسودات میں مندرجہ ذیل بالا امور کی رعایت تو تھی، لیکن اُن میں بھی ایک بنیادی خامی پائی جاتی تھی، اور وہ یہ کہ دستور کوئی ایسا قابلِ اعتماد طریق کار طے نہیں کیا گیا تھا جس کی رو سے کسی قانون کے قرآن وسنت کے مطابق یا مخالف ہونے کا فیصلہ کیا جا سکے۔

ایسے دستوری مسودات کی تجویز یہ تھی کہ اگر کسی قانون کا قرآن وسنت کے مطابق ہونا مشتبہ ہو تو اسکا قطعی فیصلہ سپریم کورٹ کرے گا کہ وہ واقعۃً قرآن وسنت کے مطابق ہے یا نہیں؟

یہ طریقِ کار اصولی طور پر تو درست ہے لیکن اس میں عملی مشکل یہ ہے کہ سپریم کورٹ کے موجودہ جج صاحبان رائج الوقت قوانین میں خواہ کتنا وسیع و عمیق علم رکھتے ہوں، لیکن وہ اسلامی علوم سے یا تو ناواقف ہیں یا کچھ سرسری علم رکھتے ہیں۔ ظاہر ہے قرآن وسنت سے قوانین کا استنباط ایک عظیم الشان کام ہے جس کے لئے عربی زبان و ادب، تفسیر، حدیث، رجال، فقہ اور کلام وغیرہ کے مفصل علوم سے باضابطہ واقف ہونا ضروری ہے، اور اس کام کو وہی لوگ انجام دے سکتے ہیں جنہوں نے اسلامی علوم کی تحصیل میں اپنی عمریں کھپائی ہوں، اور قرآن وسنت کو سمجھنے کے لئے اپنے شب و روز وقف کئے ہوں۔

اگر یہ کام موجودہ جج صاحبان پر چھوڑ دیا گیا تو ان میں اکثریت ایسے افراد کی ہے جو نہ عربی زبان سے پوری طرح واقف ہیں، نہ قرآن وحدیث کے اسلوب سے آگاہ ہیں اور نہ انہیں ان اصولوں کا علم وتجربہ ہے جن کی روشنی میں اسلامی قوانین مستنبط کئے جاتے ہیں، ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں ان کا فیصلہ قرآن وسنت کے باب میں قابلِ اعتماد نہیں ہوسکتا۔

لہٰذا دستور میں یہ ضمانت ہونی چاہئے کہ یہ فیصلہ ایسے علماء کریں گے جنہوں نے قرآن وحدیث کا باضبطہ علم حاصل کیا ہے، اور جن کے علم، فقہی بصیرت اور دیانت وتقویٰ پر عام مسلمان اعتماد کرتے ہیں۔ اسکی بہترین عملی صورت ہمارے نزدیک وہ ہے جو ۱۹۵۳ء میں ہر مکتبِ فکر کے ۳۳ علمائے دین نے اپنی دستوری سفارشات میں متفقہ طور پر پیش کی تھی یعنی یہ کہ اس مقصد کے لئے سپریم کورٹ کی ایک خصوصی بنچ مقرر کی جائےجو سپریم کورٹ کے ایک عام جج کے علاوہ پانچ (یا چھ) ممتاز علمائے دین پر مشتمل ہو۔

(و) اسلامی قانون کی تدوین کے سلسلے میں ایک اور اہم مسئلہ اُس کمیشن کا قیام ہے جو پانچ سال کی مدت میں مروجہ قوانین پر نظرِ ثانی کر کے انہیں قرآن وسنت کے مطابق بنانے کے لئے کام کرے گا۔ بناءِ پاکستان سے لیکر اب تک اس قسم کے کئی ادارے حکومت کی طرف سے قائم کئے گئے جن میں لا کمیشن، میرج کمیشن، زکوۃ کمیٹی، اسلامی مشاورتی کونسل اور ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی شامل ہیں، لیکن ۲۳ سال کا تجربہ یہ بتاتا ہے کہ یہ تمام ادارے نہ صرف اپنے مقصد میں ناکام رہے، بلکہ ملت میں افراق وانتشار برپا کرنے کا سبب بنے، اور انہیں عوام کا ذرّہ برابر اعتماد حاصل نہ ہوسکا۔

اس کی وجہ صرف یہ تھی کہ ان اداروں کے لئے جو رجالِ کار منتخب کئے گئے اُن میں سے بیشتر ایسے تھے جن کے علم وعمل پر امت کو بھروسہ نہیں تھا، ان اداروں کا تمام تر قرآن وسنت کی تعبیر وتشریح سے متعلق تھا اور ظاہر ہے کہ اس کے لئے وہی افراد موزوں ہوسکتے ہیں جنہوں نے اپنی عمر کا بڑا حصہ باقاعدہ اسلامی علوم کی تحصیل وترویج میں صرف کیا ہو، اور جنہیں اس کام کی نزاکتوں اور باریکیوں کا عملی تجربہ ہو۔ گزشتہ ۲۳ سال میں ہر ادارے کے قیام کے وقت اس سامنے کی حقیقت کو ہمیشہ نظر انداز کیا گیا، اور اس کا نتیجہ سوائے اس کے

کچھ نہ ہو سکا کہ قومی دولت کا لاکھوں روپیہ صرف ہونے کے باوجود اس سمت میں کوئی مثبت قدم نہیں اٹھا۔ لہٰذا یہ ضروری ہے کہ نئے دستور میں اسلامی قانون کی تدوین کرنے والے کمیشن کے لئے رجالِ کار کے اوصاف وضاحت کے ساتھ طے کر دیئے جائیں، تاکہ اس معاملہ میں آگے کوئی الجھن پیدا نہ ہو۔

مذکورہ بالا چھ (۶) امور کو مدنظر رکھتے ہوئے ہمارے نزدیک نئے دستور میں اسلامی دستور سازی کے متعلق دفعہ مندرجہ ذیل الفاظ کے ساتھ ہونی چاہئے:

۱۔ کوئی ایسا قانون وضع نہ کیا جا سکے گا جو قرآن وسنت کے احکام کے خلاف ہو، اور موجودہ قوانین کو فقرہ (۲) کے طریقِ کار کے تحت قرآن وسنت کے مطابق بنایا جائے گا۔

۲۔ فقرہ (۱) کی تعمیل کے لئے صدرِ مملکت یوم نفاذ دستور سے چھ ماہ کی مدت کے اندر ایک کمیشن مقرر کرے گا جسے ''اسلامی قانون کمیشن'' کہا جائے گا، اور جس میں ملک کے ہر مسلمہ اسلامی فرقے کو نمائندگی دی جائیگی۔

۳۔ ''اسلامی قانون کمیشن'' کے ارکان کی دو تہائی تعداد صرف ایسے علماء دین پر مشتمل ہوگی جو:

(الف) کسی معروف دینی ادارے میں کم از کم دس سال تک مفتی کی حیثیت سے کام کرتے رہے ہوں یا

(ب) مسلمانوں کے کسی علاقے میں کم از کم دس سال تک مرجع فتویٰ رہے ہوں۔ یا

(ج) کسی باقاعدہ محکمۂ قضاء شرعی میں کم از کم دس سال تک قاضی کی حیثیت سے کام کر چکے ہوں۔ یا

(د) کسی دینی درسگاہ میں کم از کم دس سال تک تفسیر، حدیث یا فقہ کا درس دیتے رہے ہوں۔[1]

(۴) ''اسلامی قانون کمیشن'' کے ارکان کی باقی ایک تہائی تعداد ایسے ماہرین قانون پر مشتمل ہوگی جو:

(الف) کم از کم پانچ سال تک ہائی کورٹ یا ایسے دو یا دو سے زیادہ ہائی کورٹوں میں کیے

[1] علماء دین کا یہ معیار ہر مکتب فکر کے ۳۳ علماء نے اپنے ۱۹۵۳ء کے اجتماع میں منظور کیا تھا۔ جو کراچی میں ۱۹۵۲ء کی دستوری سفارشات پر غور کرنے کیلئے منعقد ہوا تھا۔

بعد دیگرے جج رہ چکے ہوں۔ یا

(ب) کم از کم پندرہ سال تک کسی ہائی کورٹ کے یا دو یا دو سے زائد ہائی کورٹوں کے ایڈووکیٹ رہ چکے ہوں۔

(۵) ایسا انتظام کرنا مناسب ہوگا کہ صدر مملکت ''اسلامی قانون کمیشن'' کی نامزدگی سے قبل ملک کی تمام دینی وسیاسی جماعتوں سے ارکانِ کمیشن کے نام بطور تجویز طلب کرے، اور جو نام تمام تجاویز میں مشترک ہوں انہیں نامزدگی میں ترک نہ کرے، الّا یہ کہ ان سے دفعہ ہذا کے فقرہ (۳) یا (۴) کی خلاف ورزی ہوتی ہو۔

(۶) ''اسلامی قانون کمیشن'' اپنی نامزدگی کی تاریخ سے پانچ سال کی مدت کے اندر اسلامی احکام کو مناسب طور پر مدوّن کرے گا اور اس کی رپورٹ، خواہ عبوری ہو یا قطعی، موصول ہونے سے چھ ماہ کے اندر قومی اسمبلی میں پیش کی جائے گی اور اسمبلی اسے بطور قانون نافذ کرے گی۔

(۷) قانون ساز اسمبلی کے بنائے ہوئے قوانین کے خلاف جو اعتراضات اس دفعہ کے فقرہ (۱) کی رو سے قرآن وسنت کی تشریح سے متعلق پیدا ہوں، ان کا آخری اور قطعی فیصلہ سپریم کورٹ کی وہ مخصوص بنچ کریگی جسے صدرِ مملکت اس مقصد کے لئے نامزد کرے گا اور جس میں کم از کم پانچ علماء دین شامل ہوں گے۔

(۸) سپریم کورٹ کی اس مخصوص بنچ میں جس کی صراحت فقرہ (۷) میں کی گئی ہے، صرف ایسے ہی علماء دین کو شامل کیا جاسکے جو فقرہ (۳) میں ذکر کی ہوئی شرائط پر پورے اترتے ہوں۔ ایسے عالمِ دین ججوں کے لئے جملہ ضوابط وہی ہوں گے جو دوسرے ججوں کے متعلق تجویز کئے گئے ہیں۔

تشریح:

(۱) کسی مسلم فرقے کے شخصی قوانین کی حد تک دفعہ ہذا کے اطلاق میں قرآن وسنت سے وہی مفہوم مراد ہوگا جسے وہ مخصوص فرقہ مانتا ہو۔

(۲) قرآن وسنت کی کوئی ایسی تشریح نہ کی جاسکے گی جو بیک وقت تمام مسلمہ فقہی

مکاتبِ فکر کی تشریحات کے مخالف ہو۔ایسی تشریح ایسی مخالفت کی حد تک کالعدم ہوگی۔

ہمارے نزدیک قانون سازی میں قرآن وسنت کی پابندی کی شرط اسی صورت میں خاطر خواہ طور پر نتیجہ خیز اور بارآور ہوسکتی ہے جب کہ اسے دستور میں مذکورہ بالا تفصیلات کے ساتھ درج کیا جائے۔ اگر اس دفعہ کے مذکورہ لوازم کو حسب سابق اس مرتبہ بھی نظر انداز کیا گیا تو ''قرآن وسنت'' کے الفاظ پہلے کی طرح بے روح رہیں گے اور ان سے اسلامی معاشرہ کی تشکیل کا خواب کبھی پورا نہ ہوسکے گا۔

(۳) دستور کی اسلامی حیثیت سے متعلق تیسری ضروری بات یہ ہے کہ دستور میں اس بات کی ضمانت ہونی چاہئے کہ صدرِ مملکت اور وزیراعظم مسلمان ہوگا۔صدرِ مملکت کی حد تک تو اب تک کے تمام دستوری مسودات میں یہ شرط غیر اختلافی رہی ہے۔البتہ وزیراعظم کیلئے ایسی شرط نہیں رکھی گئی۔ہم سمجھتے ہیں کہ جب صدر مملکت کیلئے مسلمان ہونے کی شرط کو اصولی طور پر تسلیم کرلیا گیا تو پھر وزیراعظم کیلئے یہ شرط عائد کرنے میں کیا رکاوٹ ہے؟ جبکہ پارلیمانی نظام میں حکومت کا اصل در و بست وزیراعظم ہی کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔

(۴) مذکورہ تین باتیں تو ایسی ہیں جن کی بنیادی اہمیت کے پیش نظر اُن پر بطورِ خاص تنبیہ کرنا ضروری تھا۔رہیں دستور کی دوسری وہ دفعات جو اسلامی نقطۂ نظر سے ضروری ہیں، اُن کے بارے میں یہ کہنے پر اکتفا کیا جاسکتا ہے کہ جنوری ۱۹۵۱ء میں ہر مکتبِ فکر کے ۳۱ علماء کا جو اجتماع ہوا تھا،اس نے دستور کے سلسلے میں ۲۲ ایسے نکات مرتب کئے تھے جن کی رعایت اسلامی دستور میں ضروری ہے،نیا دستور انہی ۲۲ نکات پر مبنی ہونا چاہئے،اور دستور کی ہر وہ دفعہ غیر اسلامی ہوگی،جو ان میں سے کسی بھی نکتے کے منافی ہو۔یہ ۲۲ نکات البلاغ کے اسی شمارے میں الگ شائع کئے جارہے ہیں۔

مذکورہ چار اُمور ہمارے نزدیک نئے دستور کے اسلامی ہونے کیلئے لازمی حیثیت رکھتے ہیں،ان اُمور کو پیش نظر رکھ کر ہر مسلمان یہ سمجھ سکتا ہے کہ موجودہ دور میں جب ہم ''اسلامی دستور'' کا لفظ بولتے ہیں تو اس سے ہماری مراد کیا ہوتی ہے؟ یہی ''اسلامی دستور'' کا وہ معیار ہے جس پر آپ نئے دستور کو پرکھ کر یہ فیصلہ کرسکتے ہیں کہ وہ کس حد تک اسلامی یا غیر اسلامی ہے؟

اس تفصیل کے بعد یہ حقیقت بھی اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ "اسلامی دستور" کوئی ایسا ہوّا نہیں ہے، جس کا خوف بعض عناصر پر ہمیشہ مسلط رہا ہے، اور نہ یہ کوئی ایسی چیز ہے جو موجودہ دور میں ناقابلِ عمل ہو، یہ صرف گنی چُنی چند دفعات ہیں جن کو صدقِ دل کے ساتھ دستور میں شامل کر لیا جائے تو وہ اسلامی دستور کہلانے کا مستحق ہو جاتا ہے۔ باقی بیشتر انتظامی نوعیت کی دفعات میں عوام کی منتخب اسمبلی کو مکمل آزادی ہے کہ وہ جس طرح کے ضوابط کو موجودہ حالات میں مشورے سے زیادہ مناسب سمجھے، ان کو اختیار کر لے۔

اب اگر اسلام کے نام پر یہ چند گنی چُنی دفعات دستور میں شامل کرنے سے بھی کسی کو اعراض ہو تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ وہ اسلام کا صرف نام ہی نام استعمال کرنا چاہتا ہے، حقیقت میں مملکت کے نظام کو اسلام کے مطابق بنانا اس کے پیشِ نظر نہیں ہے۔

اگر موجودہ آئین ساز اسمبلی نئے دستور میں ان چند باتوں کی خاطر خواہ رعایت کر لے تو وہ بلاشبہ مسلمانوں کی محبوب ترین اسمبلی ہوگی، اور اس ملک کے عوام سابقہ تمام تلخیوں کو بھلا کر اس کے ساتھ ہر قسم کا تعاون کریں گے۔ لیکن اگر اسمبلی کے وہ ارکان جو منتخب ہونے سے پہلے شب و روز، اسلام اور قرآن و سنت کا نام لیتے نہیں تھکتے تھے، اسمبلی میں پہنچنے کے بعد قرآن و سنت کی خاطر اتنا بھی نہ کر سکیں تو پھر قوم خود بخود سمجھ لے گی کہ اُس نے کن لوگوں پر اعتماد کیا تھا؟ اور اس کے بعد یہ تو ظاہر ہی ہے کہ محض چند خوبصورت الفاظ اس عوامی بے چینی کا مداوا نہیں کر سکیں گے جس نے اس ملک میں اچھے اچھے آمروں کو اُٹھا کر پٹخ دیا ہے۔

وما علینا الا البلاغ

محمد تقی عثمانی

ماہنامہ البلاغ صفر ۱۳۹۱ھ

اسلامی مملکت کے بنیادی اُصول

۳۱ علماء کے طے کردہ ۲۲ نکات جن پر ہر مسلمہ اسلامی فرقہ متفق ہے۔

اسلامی مملکت کے دستور میں حسب ذیل اُصول کی تصریح لازمی ہے:

(۱) اصل حاکم تشریعی وتکوینی حیثیت سے اللہ ربّ العالمین ہے۔

(۲) ملک کا قانون کتاب وسنت پر مبنی ہوگا اور کوئی ایسا قانون نہ بنایا جا سکے گا، نہ کوئی ایسا انتظامی حکم دیا جا سکے گا جو کتاب وسنت کے خلاف ہو۔

(تشریحی نوٹ):

اگر ملک میں پہلے کچھ ایسے قوانین جاری ہوں جو کتاب وسنت کے خلاف ہوں تو اس کی تصریح بھی ضروری ہے کہ وہ بتدریج ایک معینہ مدت کے اندر منسوخ یا شریعت کے مطابق تبدیل کر دیئے جائیں گے۔

(۳) مملکت کسی جغرافیائی، نسلی، لسانی یا کسی اور تصویر پر نہیں بلکہ ان اُصول ومقاصد پر مبنی ہوگی جس کی اساس اسلام کا پیش کیا ہوا ضابطۂ حیات ہے۔

(۴) اسلامی مملکت کا یہ فرض ہوگا کہ قرآن وسنت کے بتائے ہوئے معروفات کو قائم کرے، منکرات کو مٹائے اور شعائرِ اسلامی کے احیاء واعلاء اور مسلمہ اسلامی فرقوں کیلئے ان کے اپنے مذہب کے مطابق ضروری اسلامی تعلیم کا انتظام کرے۔

(۵) اسلامی مملکت کا یہ فرض ہوگا کہ وہ مسلمانانِ عالم کیلئے رشتۂ اتحاد واخوت کو قوی سے قوی تر کرنے اور ریاست کے مسلم باشندوں کے درمیان عصبیتِ جاہلیہ کی بنیادوں پر نسلی، لسانی، علاقائی یا دیگر مادّی امتیازات کے اُبھرنے کی راہیں مسدود کر کے ملت اسلامی کی وحدت کے تحفظ واستحکام کا انتظام کرے۔

(۶) مملکت بلاامتیاز مذہب ونسل وغیرہ تمام ایسے لوگوں کی لابدی انسانی ضروریات یعنی غذا، لباس، مسکن، معالجہ اور تعلیم کی کفیل ہوگی، جو اکتسابِ رزق کے قابل نہ ہوں، یا نہ

رہے ہوں، یا عارضی طور پر بے روزگاری، بیماری یا دوسرے وجوہ سے فی الحال سعیِ اکتساب پر قادر نہ ہوں۔

(۷) باشندگانِ ملک کو وہ تمام حقوق حاصل ہوں گے جو شریعتِ اسلامیہ نے ان کو عطاء کئے ہیں۔ یعنی حدودِ قانون کے اندر تحفظ جان و مال و آبرو، آزادیٔ مذہب و مسلک، آزادیٔ عبادت، آزادیٔ ذات، آزادیٔ اظہارِ رائے، آزادیٔ نقل و حرکت، آزادیٔ اجتماع، آزادیٔ اکتسابِ رزق، ترقی کے مواقع میں یکسانی اور رفاہی ادارات سے استفادہ کا حق۔

(۸) مذکورہ بالا حقوق میں کسی شہری کا کوئی حق اسلامی قانون کی سندِ جواز کے بغیر کسی وقت سلب نہ کیا جائے گا اور کسی جرم کے الزام میں کسی کو بغیر فراہمیٔ موقعۂ صفائی و فیصلۂ عدالت کوئی سزا نہ دی جائے گی۔

(۹) مسلمہ اسلامی فرقوں کو حدودِ قانون کے اندر پوری مذہبی آزادی حاصل ہوگی۔ انہیں اپنے پیروؤں کو مذہبی تعلیم دینے کا حق حاصل ہوگا۔ وہ اپنے خیالات کی آزادی کے ساتھ اشاعت کرسکیں گے۔ ان کے شخصی معاملات کے فیصلے ان کے اپنے فقہی مذہب کے مطابق ہوں گے اور ایسا انتظام کرنا مناسب ہوگا کہ انہیں کے قاضی یہ فیصلے کریں۔

(۱۰) غیر مسلم باشندگانِ مملکت کو حدودِ قانون کے اندر مذہب و عبادت، تہذیب و ثقافت اور مذہبی تعلیم کی پوری آزادی حاصل ہوگی اور انہیں اپنے شخصی معاملات کا فیصلہ اپنے مذہبی قانون یا رسم و رواج کے مطابق کرانے کا حق حاصل ہوگا۔

(۱۱) غیر مسلم باشندگانِ مملکت سے حدودِ شرعیہ کے اندر جو معاہدات کئے گئے ہوں، ان کی پابندی لازمی ہوگی اور جن حقوق شہری کا ذکر دفعہ (۷) میں کیا گیا ہے۔ ان میں غیر مسلم باشندگانِ ملک سب برابر کے شریک ہوں گے۔

(۱۲) رئیسِ مملکت کا مسلمان مرد ہونا ضروری ہے، جس کے تدین، صلاحیت اور اصابت رائے پر جمہور یا ان کے منتخب نمائندوں کو اعتماد ہو۔

(۱۳) رئیسِ مملکت ہی نظمِ مملکت کا اصل ذمہ دار ہوگا۔ البتہ وہ اپنے اختیارات کا کوئی جزو کسی فرد یا جماعت کو تفویض کرسکتا ہے۔

(۱۴) رئیسِ مملکت کی حکومت مستبدانہ نہیں بلکہ شورائی ہوگی یعنی وہ ارکانِ حکومت اور منتخب نمائندگانِ جمہور سے مشورہ لے کر اپنے فرائض انجام دے گا۔

(۱۵) رئیسِ مملکت کو یہ حق حاصل نہ ہوگا کہ وہ دستور کو کلاً یا جزواً معطل کر کے شوریٰ کے بغیر حکومت کرنے لگے۔

(۱۶) جو جماعت رئیسِ مملکت کے انتخاب کی مجاز ہوگی، وہی کثرتِ آراء سے اسے معزول کرنے کی بھی مجاز ہوگی۔

(۱۷) رئیسِ مملکت شہری حقوق میں عامۃ المسلمین کے برابر ہوگا اور قانونِ مواخذہ سے بالاتر نہ ہوگا۔

(۱۸) ارکان و عمالِ حکومت اور عام شہریوں کیلئے ایک ہی قانون و ضابطہ ہوگا اور دونوں پر عام عدالتیں ہی اس کو نافذ کریں گی۔

(۱۹) محکمۂ عدلیہ محکمۂ انتظامیہ سے علیحدہ اور آزاد ہوگا تا کہ عدلیہ اپنے فرائض کی انجام دہی میں ہیئتِ انتظامیہ سے اثر پذیر نہ ہو۔

(۲۰) ایسے افکار و نظریات کی تبلیغ و اشاعت ممنوع ہوگی جو مملکتِ اسلامی کے اساسی اُصول و مبادی کے انہدام کا باعث ہوں۔

(۲۱) ملک کے مختلف ولایات و اقطاع مملکتِ واحدہ کے اجزاءِ انتظامی متصور ہوں گے۔ ان کی حیثیت نسلی، لسانی یا قبائلی واحدہ جات کی نہیں بلکہ محض انتظامی علاقوں کی ہوگی جنہیں انتظامی سہولتوں کے پیشِ نظر مرکز کی سیادت کے تابع انتظامی اختیارات سپرد کرنا جائز ہوگا مگر انہیں مرکز سے علیحدگی کا حق حاصل نہ ہوگا۔

(۲۲) دستور کی کوئی ایسی تعبیر معتبر نہ ہوگی جو کتاب و سنت کے خلاف ہو۔

اِشاریہ

مرتبہ

شاکر صدیق جکھورا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الأعلام

الفاظ و مصطلحات

EnglishTerms

المصادر والمراجع

البلدان (منتخب)

سفر در سفر

(زیرِ طبع)

مُفتی محمّد تقی عُثمانی

مکتبہ معارف القرآن کراچی ۱۴
(Quranic Studies Publishers)

تبصرے

متعدد کتابوں پر تحریر کئے گئے

تبصروں کا مجموعہ

مُفتی محمّد تقی عُثمانی

مکتبہ معارف القرآن کراچی ۱۴

(Quranic Studies Publishers)

غیر سودی بینکاری

متعلقہ فقہی مسائل کی تحقیق
اور اشکالات کا جائزہ

مفتی محمد تقی عثمانی

مکتبہ معارف القرآن کراچی ۱۴
(Quranic Studies Publishers)